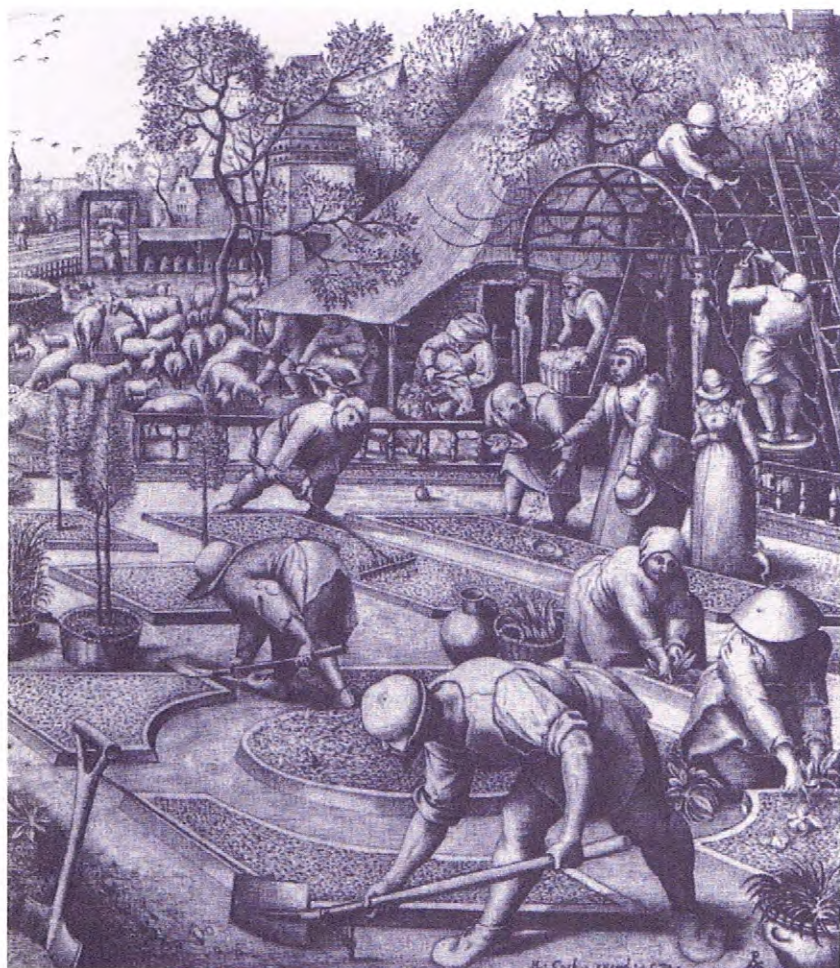
Vierde Jaarboek
ANARCHISME



DE AS 119/120

de AS

anarchistisch tijdschrift

Vijf en twintigste jaargang, nr. 119-120, zomer/najaar 1997.
De AS verschijnt in vier afleveringen per jaar en is een uitgave van Stichting De AS, Moerkapelle.
ISSN-nummer 0920-3257.
Bestelling: door storting op postgiro 4460315 van de AS te Moerkapelle.
Jaarabonnement: f32,-; buiten Benelux f37,-
Druk: Macula, Boskoop.
Zetwerk: Stichting Rode Emma, Amsterdam.
Adreswijzigingen: bij voorkeur per briefkaart, of per giro (verbeter het adres op de kaart) graag met vermelding van de postcode.
Reklamering: met vermelding van de laatste betaaldatum, als aangegeven in uw giro-administratie.
Nieuwe abonnementen: gaan in met het eerste nummer van de jaargang, tenzij anders aangegeven bij bestelling. Zonder opzegging worden abonnementen verlengd.
Adres: postbus 43, 2750 AA Moerkapelle.

REDACTIONEEL

Met dit Vierde Jaarboek Anarchisme - dat als dubbelnummer verschijnt - sluiten we de 25ste jaargang van De AS af. Zoals gebruikelijk bevat ook dit jaarboek weer enkele bijdragen over de geschiedenis van het anarchisme in Nederland: een biografische schets van de religieus-anarchist en antimilitarist Jos Giesen, een artikel over vier Nederlandse anarchisten die rond 1900 'de natuur ontdekten', alsmede een bijdrage over Ferdinand Domela Nieuwenhuis naar aanleiding van zijn onlangs uitgegeven familiecorrespondentie. Bovendien lossen we een oude belofte in en wordt aandacht besteed aan de Amerikaanse taalfilosoof en anarchist Noam Chomsky en dan met name aan zijn kritiek op de (Amerikaanse) politiek, de ideologische propagandamachine en de rol van het bedrijfsleven. Naast een (vertaalde) bijdrage over Chomsky's kritiek presenteren we ook fragmenten van een vraaggesprek met hem dat een Amerikaans tijdschrift in 1996 publiceerde.
Tevens komen in dit jaarboek verscheidene aspecten van 'groene politiek' aan de orde. Zo publiceren we een beschouwing over de relatie tussen mens en natuur waarbij onder meer wordt ingegaan op de ideeën van de anarcho-juriste Clara Wichmann, een bijdrage over de anarchistische wortels van het huidige groene denken en een bijdrage over de ruimtelijke inrichting van stad en platteland in het licht van de libertair-utopische traditie van Kropotkin, Howard en Goodman.
Verder publiceren we bijdragen over de situationist Guy Debord, over neoliberalisme in Europa en over 'inburgering', alsmede een (vertaalde) beschouwing over de ontwikkeling van anarchisme-opvattingen in Italië. Boekbesprekingen, discussies en de rubriek Sheela-na-gig completeren dit Vierde Jaarboek Anarchisme.

CLARA WICHMANN EN DE GEBOORTE VAN HET ECO-RECHT

Manuel Kneepkens

In 1920 eindigt Clara Meijer-Wichmann een van haar laatste opstellen, twee jaar voor haar vroegtijdige dood, De rechtspositie der huisdieren, *met de zin: "Zo ziet ge, het gaat om heel wat anders dan om enige 'uitwassen', het gaat om een grondige omzetting van de verhouding van de mensen tot de dieren".*[1] *In deze laatste zin zit veel van haar leven en werk als het ware samengebald. Want het was Clara Wichmann als overtuigd sociaal-anarchiste altijd om een fundamentele verandering van sociale (menselijke) verhoudingen te doen. In bovengenoemd opstel overschrijdt zij daarbij zelfs de begrenzing van 'de mens' en betrekt zij in haar projekt 'de ander recht doen' ook het dier. Wie was Clara Wichmann en hoe kon zij tot dit lucide inzicht komen? Immers, gewoonlijk laat men de ecologische beweging - de beweging om het milieu recht te doen - beginnen met het boek van Rachel Carson* Silent Spring *uit 1962. Dat is dus veertig jaar later. De huidige crisis in de bio-industrie, in Nederland resulterend in een massamoord op varkens die zijn weerga niet kent, maakt haar opstel* De rechtspositie der huisdieren, *bovendien ongewoon actueel.*

Clara Wichmann (1885-1922) was het oudste kind van uit Hamburg-Altona afkomstige Duitse ouders. Haar vader was de wetenschappelijk begaafde Carl Ernst Arthur Wichmann en haar moeder de literair begaafde Johanna Therese Henriëtte Zeise. In 1897 aanvaarde haar vader de in dat jaar ingestelde leerstoel in de mineralogie en de geologie aan de Universiteit van Utrecht. Het echtpaar vestigde zich in Utrecht aan de Nachtegaalstraat 37.[2]
Vijf jaar later kwam haar broer Erich ter wereld, die de vaderlandse goegemeente evenmin onberoerd zou laten. Hij was een van de eerste abstract beeldende kunstenaars. Hij introduceerde het werk van Kandinsky in Nederland. En ook een van de eerste Nietzscheanen. Ook als literator zou hij bekendheid verwerven. Door Marsman en Bloem werd hij bewonderd om zijn rebelse houding. Marsman droeg zelfs zijn eerste bundel verzen aan hem op. Erich's naam heeft een beruchte klank gekregen doordat hij het (Mussolini-)fascisme in Nederland introduceerde. Hij stierf overigens ruim voor het uitbreken van de Tweede Wereldoorlog, in 1929.

Jeugd en studententijd

Na de zomervakantie van 1891 gaat Clara naar de lagere school, de Gemeenteschool voor Meisjes in Utrecht. Zij komt dan voor het eerst met andere kinderen in aanraking. Door haar anders gekleed zijn en haar Duitse uitspraak van het Nederlands wordt ze 'vreemd' gevonden. Ze is bovendien met planten en dieren ongewoon vertrouwd. Zo bezit ze al jong een aquarium en een terrarium. Dit feit hing

waarschijnlijk samen met de natuurwetenschappelijke oriëntatie van haar vader. Maar het werd raar gevonden dat zij hazelwormen over haar armen durfde laten kruipen en vond, dat padden zulke mooie ogen hadden.[3]
Na de lagere school bezocht Clara Wichmann de Meisjes-HBS, want het hoofd van de lagere school achtte haar te 'dartel' voor het gymnasium. In 1901 begon zij een dagboek, opmerkelijk beschouwend van karakter voor een zestienjarige. Het dagboek is geschreven in gothische schrijfletters. Het gezin was immers tweetalig. Intern was de voertaal Duits. Uit dit dagboek blijkt al duidelijk haar latere filosofisch-historische inslag: "Nein, ich glaube nicht, das die Menschheit je volkommen wird, und das ist ein Glück; denn das schönste ist das ewig Vorwärtstreben nach Verbesserung; ohne Zweck kan weder ein Mensch, noch eine Menschheit leben".[4]
Op haar verjaardag 17 Augustus 1902 neemt zij zich voor als *vrouw* een actief leven te leiden. Zij voelt er beslist niet voor om huisvrouw te worden, die 'niets doet' met haar eruditie. Ook besluit zij catechesatie te gaan volgen bij Oort, een vrijzinnig dominee. Eveneens opmerkelijk. Het gezin Wichmann is immers ongodsdienstig. Vader Wichmann heeft als uitgesproken modern-positivistisch wetenschapper weinig waardering voor religie en kunst. Anders dan Clara en Clara Wichmanns moeder mist hij elke antenne voor spiritualiteit. Clara Wichmanns belangstelling voor religiositeit, universaliteit en spiritualiteit is altijd blijven bestaan, met een voorkeur wat het christendom betreft voor mystici als Eckehart en Angelus Silesius en wat de niet-westerse levensbeschouwingen betreft, net als haar medestander Bart de Ligt in zijn standaardwerk *Vrede als daad*, voor holistische systemen als het boeddhisme en het taoïsme - systemen die zich ook vandaag de dag weer bij de spiritueel geïnspireerde takken van de milieubeweging in een grote sympathie mogen verheugen vanwege hun dier- en natuurvriendelijkheid.
In 1902 behaalt Clara Wichmann het HBS-diploma. Zij besluit alsnog het staatsexamen gymnasium te halen. In 1905 slaagt zij hiervoor. Inmiddels heeft zij zich al breed georiënteerd binnen de Utrechtse universitaire wereld. Samen met haar moeder heeft zij dan al de colleges filosofie-geschiedenis van Bolland bezocht, de man die in zijn eentje rond de eeuwwisseling voor een korte doch invloedrijke *revival* van Hegel zorgde. Haar broer Erich zal eveneens 'Bolland lopen' - met heel andere resultaten[5] - evenals haar latere medestander Bart de Ligt (1883-1938). Ook de colleges kunstgeschiedenis van professor Vogelsang volgt zij trouw. (Later zal haar broer Erich die eveneens doorlopen). Clara aarzelt tussen een keus voor geschiedenis - in haar ogen een te bespiegelende studie - en rechten - in haar ogen 'meer activistisch'.
Uiteindelijk kiest zij voor het laatste. Een typisch jurist is zij echter nooit geweest. Al haar juridische publicaties dragen eigenlijk nimmer een formeel-juridisch karakter, maar steevast een duidelijk geschiedenis-filosofisch karakter. Misschien zou men haar de eerste *anarcho-jurist* moeten noemen. Immers, veel van haar opstellen gaan over de typische spanningen tussen haar kosmisch-anarchistische levensbe-

schouwing en het (nodig te veranderen) staats-, straf- en privaatrecht in Nederland. Voorzover zij een 'activistische' rol in de samenleving heeft vervuld, naast haar auteurschap, is het een toch, zeer typerend, tamelijk reflexieve geweest, namelijk die van docent-vrijwilliger aan de Internationale School voor Wijsbegeerte te Amersfoort.

Feminisme, antimilitarisme, anarchisme

In 1907 fungeerde Clara Wichmann als mede-oprichtster van de Utrechtse afdeling van de Nederlandse Bond voor Vrouwenkiesrecht (NBV). Tot 1911 maakte zij deel uit van het Utrechts afdelingsbestuur. In dat jaar stapte het hele bestuur op uit onvrede over het landelijk beleid van de N.B.V. dat men te smal achtte want uitsluitend gericht op het verwerven van het vrouwenkiesrecht. Clara Wichmann stond terecht op het standpunt dat men, om het kiesrecht adequaat uit te kunnen oefenen, als vrouw ook ruim in de gelegenheid gesteld moest worden de nodige politieke vorming daartoe op te doen. Maakte dit incident aan Clara Wichmanns feministisch-activistische bezigheden een einde, als auteur zou zij zeer actief blijven voor het feminisme.

Ook was zij betrokken bij de voorbereiding van de grote overzichtstentoonstelling 'De vrouw 1813-1913', waarvoor zij de afdeling statistieken verzorgde. Clara Wichmann had inmiddels een baan aangenomen aan het Centraal Bureau voor de Statistiek te Den Haag, waar zij fungeerde als chef Justitiële Statistiek. In het gedenkboek naar aanleiding van de tentoonstelling dat zij samen met haar vriendin Corrie Werker-Beaujon samenstelde, staan diverse artikelen van haar hand over vrouwenarbeid, de vrouwenbeweging, de vrouw in de politiek en de vrouw in de wetenschap.[6] Binnen de feministische beweging is haar naam bekend gebleven. Zo heet het Wetenschappelijk Instituut voor Vrouw en Recht te Amsterdam, dat dit jaar haar tienjarig bestaan viert, naar haar het Clara Wichmann-instituut.

In het opstel *De rechtspositie der huisdieren* komt haar komaf uit het feminisme in de volgende zinssnede duidelijk naar voren: "Wellicht kan men zelfs de armzalige *rechtspositie* der huisdieren rechtstreeks met hun afhankelijke *economische* positie in verband brengen - en bij nader inzien gaat men zelfs een vage gelijkenis ontwaren met de economische èn rechtspositie der vrouw, eeuwenlang."

Haar artikelen over de vrouw en het pacifisme markeren haar overgang - mede tot stand gekomen als reactie op het in 1914 uitbrekende oorlogsgeweld - naar de antimilitaristische beweging. Ze sluit zich in 1917 aan bij de Bond van Christen-Socialisten (BCS) die op dat moment, onder leiding van Bart de Ligt, in steeds consequenter anti-militaristisch vaarwater is geraakt. Niet zozeer de christelijke ideologie spreekt haar aan - 'Er is maar één verlosser, en dat is Jesus Christus' - als wel de nadruk op 'innerlijke verandering' bij de christen-socialisten, de *spirituele* dimensie. Ook als Clara Wichmann later belangrijke stappen verder zet op weg naar het socialisme, zal zij een *dogmatisch* historisch-materialisme blijven afwijzen. Als

de BCS echter mede door de terugkeer uit de SDAP van haar stichtster, de schrijfster Enka (Anke van de Vlies) opnieuw onderschrijving van de (protestants-christelijke) Apostolische Belijdenis eist, bedankt Clara Wichmann. Ook het feit dat de BCS, eveneens onder invloed van Enka, niet langer principieel iedere vorm van wapengeweld afwijst, draagt bij aan dit besluit.
In het opstel *De rechtspositie der huisdieren* komt Clara Wichmanns consequente afwijzing van het (oorlogs-)geweld als volgt naar voren: "Het is een feit, dat de mensch tegenover de in het wild levende dieren een soort van oorlogs'recht' toepast: het recht van de sterkste zonder pardon - alleen bij enkelingen en in individuele gevallen eens door medelijden verzacht, en tegenwoordig voor een zeer klein gedeelte der (in menschenoog) 'nuttige' dieren door enkele wetsartikelen een heel klein beetje ingetoomd. Maar hetzelfde volledige beschikkingsrecht *als ware het dier een zaak*, kent de mensch zich niet alleen toe tegen die dieren met wie hij op oorlogspad is, maar ook ten opzichte van de huisdieren met wie hij heet op vriendschappelijken voet te staan." Samen met onder meer de Tolstojanen Felix Ortt en Lodewijk van Mierop richt zij vervolgens de Bond van Religieuse Anarcho-Communisten (BRAC) op, later BAS (Bond van Anarcho-Socialisten) geheten. Voor het bondsorgaan schrijft zij geregeld beschouwingen over de idee van de geweldloze strijd (geweldloze weerbaarheid) en de theorie van het (anarcho-)syndicalisme. Men rekent haar tot een van de belangrijkste theoretici op dit laatste gebied.[7]
De toonaangevende Duitse historicus van de actieve geweldloosheid Gernot Jochheim[8] stelt Clara Wichmann en Bart de Ligt wat het denken over geweldloze actie betreft op één lijn met Mahatma Gandhi - die overigens historisch bezien veel succesvoller is geweest. De huidige aanhangers van de idee van de geweldloze weerbaarheid in Nederland, zoals verenigd in de stichting SVAG (Stichting voor Actieve Geweldloosheid) zien zich dan ook allereerst als volgelingen van Gandhi.
In 1919 richt Clara Wichmann, samen met Bart de Ligt en Henriëtte Roland Holst, de Bond van Revolutionair-Socialistische Intellektuelen (BRSI) op; een avant-garde die de 'onvermijdelijke' revolutie in Nederland zo geweldloos mogelijk mee moet helpen tot stand te brengen. Clara Wichmann fungeert als secretaris van het Uitvoerend Comité van deze organisatie.

Een ander belangrijk terrein waarop Clara Wichmann haar maatschappelijk engagement ten toon heeft gespreid, is het strafrecht. Reeds in haar dissertatie *Beschouwingen over de historische grondslagen der tegenwoordige omvorming van het strafbegrip* had zij gepleit voor de afschaffing van de idee van de Vergelding. Haar beschouwingen zijn historisch-evolutionistisch - de invloed van Bolland en Hegel is duidelijk bespeurbaar. Maar de sfeer van haar artikelen is nooit dogmatisch. Al haar later radicale werk op strafrechtgebied is duidelijk beïnvloed door haar eerdere keuze voor antimilitarisme. (Via deze activiteit leerde zij haar man Jo Meijer kennen, die in de gevangenis zat als dienstweigeraar tijdens de Eerste Wereldoorlog).

Zij is mede-oprichter, samen met Kees Boeke, van het 'Comité van actie tegen de bestaande opvattingen omtrent Misdaad en Straf', in augustus 1919. Het ontwerp-manifest is duidelijk van haar hand, alsook de stellingen die tot leidraad worden van het oprichtingscongres op 21 Maart 1920.
Door de voormannen van de tweede abolitionistische golf - voornamelijk gedragen door de leden van de in 1971 opgerichte Coornhert Liga - de professoren strafrecht en criminologie Louk Hulsman (Erasmusuniversiteit) en Herman Bianchi (VU) is haar voortrekkersrol voor de theorievorming van het abolitionisme in Nederland volmondig erkend.[9] Het is duidelijk dat kijken vanuit een afschaffingsperspectief zoals Clara Wichmann deed ten opzichte van leger en strafrechtssysteem ook zeer bruikbaar is in de strijd tegen de bio-industrie. Oftewel wat de huidige varkens-pestzaak betreft: we moeten van de gewelddadige vorm van varkensfokkerij naar een geweldloze, milieuvriendelijke vorm.
In 1921 trouwde Clara Wichmann met Jo(nas) Benjamin Meijer. Op 17 augustus 1922 stierf zij in het kraambed bij de geboorte van haar dochter Hetty. Haar man heeft zich jarenlang bekommerd zowel om 'haar' Comité (CMS) totdat het temidden van het toenemend geweld van de vooroorlogse crisisjaren een zachte dood stierf, als om haar werk, dat hij verzamelde en uitgaf.

Recht als activerende metafoor

De filosofische traditie waarin men het werk van de anarcho-juriste Clara Wichmann dient te plaatsen, zal ik kortheidshalve 'het recht als activerende metafoor' noemen, in tegenstelling tot het 'formeel-juridische' recht zoals dat door de conventionele rechtsinstituties: wetgever, rechtspraak, rechtsfaculteiten e.d. wordt geproduceerd. Deze metafoor is in feite zo oud als onze beschaving. De voornaamste submetafoor daarvan is immers de metafoor van het contract. Bekendste uitwerking daarvan: het *Contrat social* van Jean-Jacques Rousseau uit 1762. Maar de geschiedenis van de contractsmetafoor is veel en veel ouder. Zo keurt in 1196 Rome de orde goed van Joachim de Fiore (Joannes van de Bloem), eerste van de lange rij der zogenaamde Spirituelen 'in' de Kerk. Na Joachim's dood werden zijn ideeën vertolkt door Gérard de Borgo San Donnino in *Het evangelie der armen*, dat in 1254 te Parijs verscheen. Dit Evangelie, dat buitengewone invloed kreeg, rustte op de theorie der drie tijdperken.[10] Eerste tijdperk: dat van de Vader, de wet en de vrees, gesymboliseerd door de brandnetel - het Oude Testament (of Contract tussen God en de mensen). Tweede tijdperk: dat van de Zoon, het evangelie en het geloof, gesymboliseerd door de roos - het Nieuwe Testament. Derde tijdperk: dat van de Geest, de vrijheid en de liefde, gesymboliseerd door de lelie - het Nieuwste Testament.
Voor de talloze aanhangers van deze opvatting was dus het Oude Verbond (of: Contract) Nieuw Verbond (of: Contract) geworden en brak thans de tijd aan van de ware religie, die van het Nieuwste Verbond - het nieuwste contract. Dit (revolutionaire) werk werd in 1256 door de H. Stoel uiteraard als ketters veroordeeld,

waarna het boek - zoals wel vaker gebeurt - alleen maar aan invloed toenam, vooral onder de leden van de Franciscaner orde, die er het beginsel van die andere groene-mens-avant-la-lettre, tijdgenoot van Fiore, Franciscus van Assisi, in hervonden: aanvaarden van uiterlijke armoe vanwege innerlijke rijkdom. Aanvaarden van een 'economie van het genoeg' zouden wij thans liever zeggen - wij die meer 'Lebensbejahend' dan 'ascetisch' zijn. Aanvaarding derhalve van de post-materialistische samenleving die van Steenbergen[11] als volgt kenschetst: "In een post-materialistische samenleving is de technologie 'schoon', onderworpen aan maatschappelijke, ethische en ecologische normen. Er is een keuze voor de 'inner-directed' mens. Voor geestelijke groei - niet voor uiterlijke. In de groene of post-materialistische cultuur is overigens nog steeds welvaart voor allen - maar die welvaart is evenwichtig afgestemd. Zij bestaat uit een *verantwoorde* consumptie en produktie - waarbij daadwerkelijk wordt overwogen wat de gevolgen zijn voor de anderen, met name de sociaal (en psychisch) zwakkeren in onze samenleving, alsmede voor het milieu en de Derde Wereld."

De groene jurist staat thans een klein millenium later eigenlijk in de 'sandalen' van Joachim de Fiori; hij moet de *nieuwste* 'mensen'rechten - die van de ecologische mens - formuleren, terwijl de oude en de nieuwe nog niet eens volledig gerealiseerd zijn. Maar wie over de rechten van de groene mens spreekt, zal er uiteindelijk niet aan kunnen ontkomen ook over de rechten van de natuur en dan in het bijzonder over de rechten van de overige bewoners van onze planeet - de dieren - te spreken, zoals wij zullen zien. Er dient een nieuw contract gesloten te worden met een nieuwe partner (in feite een hele oude: Moeder Aarde).

In de huidige Universele Verklaring van de Rechten van de Mens, die van 1948, zijn immers tot nog toe maar twee groepen van rechten onderscheiden, namelijk burger- en politieke rechten (ook wel 'klassieke rechten' genoemd) enerzijds en sociale, economische en culturele rechten (ook wel samengevat onder de naam 'sociale rechten') anderzijds. Ten aanzien van deze rechten aanvaardden de Verenigde Naties in 1966 twee mensenrechtenverdragen (welke eerst in 1979 door Nederland werden geratificeerd). Voor elk van beide groepen rechten kwam daarmee een apart verdrag tot stand. En net zo als inzake het Oude en het Nieuwe Testament kan er gesproken worden van een zekere frictie tussen beide. Bijvoorbeeld het recht op *eigendom* of het recht op *contractsvrijheid* enerzijds kunnen op gespannen voet staan met bepaalde economische, sociale en culturele rechten, zoals het recht op *arbeid* anderzijds.

Maar de nieuwste wetenschap - de ecologie - bevestigt thans wat zowel dwamish-indianen, boeddhisten, djainisten, christenen als Franciscus en Joachim de Fiori en vele anderen allang wisten vanuit de diepte van hun intuïtieve kennis: dat de mens in zodanige *wisselwerking* met de natuur leeft, 'dat als hij de natuur doodt... hij uiteindelijk zichzelf doodt'. De sociaal-politieke filosofie die een gezond voortbestaan van de mensheid in harmonie met de natuur voorstaat, noemt men *ecologisme.*

Het ecologisme dat in Nederland opkwam in de jaren zestig, beschouwt zich als losstaand van het links-rechts schema in de politiek, maar wordt niettemin vaker eerder tot links gerekend dan tot rechts. De afstamming van het libertair socialisme is immers aantoonbaar. Zie Clara Wichmann, alsook het werk van haar leermeester Kropotkin. Politieke partijen in Europa die zich tot deze stroming rekenen zijn onder andere Agalev (Anders Gaan Leven) in België, Die Grünen in Duitsland en De Groenen in Nederland. Wat Nederland betreft kan de Provo-beweging (1965-1967) als eerste uiting van het ecologisme worden gezien. Ondanks het spraakmakende boek *Silent Spring* (1962) van Rachel Carson was er in Nederland tot 1965 weinig belangstelling voor het milieu. Provo - hèt anarchisme van de jaren zestig - verzette zich 'op ludieke wijze' tegen de verspillingsmaatschappij en de daarmee gepaard gaande vervuiling, vooral die door de auto. De nog ecologischer denkende Kabouterpartij - óók duidelijk van anarchistische snit, de Kabouter leefde in zijn eigen Oranje-Vrijstaat - was het vervolg op de Provobeweging. Deze partij behaalde in Amsterdam bij de raadsverkiezingen van 1970 in één klap maar liefst vijf zetels.
Pas vanaf het begin van de jaren zeventig werd er voor het eerst op mondiaal, Europees en nationaal niveau op grote schaal serieus aandacht besteed aan de milieuproblematiek. Wetenschappers, politici, actiegroepen en ook ondernemers (Club van Rome) maakten zich ernstig zorgen over de kwaliteit van het milieu. *Grenzen aan de Groei* (1972), het eerste rapport uitgebracht aan de Club van Rome, speelde hierbij een belangrijke rol. Het rapport waarschuwde voor de gevolgen van de enorme groei van de produktie alsook van de wereldbevolking voor het leven op aarde. Opmerkelijk is echter dat, na de oliecrisis van 1973 die een periode van economische stagnatie inluidde, de natuur en het milieu in de politiek weer op de achtergrond geraakten.
Sinds het einde van de jaren tachtig zijn natuur en milieu weer belangrijke items op de politieke agenda. Rampen als de explosie in de kerncentrale van Tsjernobyl en het in de Rijn belanden van grote hoeveelheden giftige chemische stoffen bij Sandoz in Bazel (1986) dragen daar het nodige aan bij. Ook verschijnen er alarmerende rapporten, zoals het VN-rapport *Our common future* (1987) en in Nederland *Zorgen voor Morgen*. De regering volgt met de Nationale Milieubeleidsplannen (1989-1993). Het besef begint door te dringen dat er op korte termijn ingrijpende maatregelen genomen moeten worden om de aarde leefbaar te houden. Toch kwam er tot op heden van de uitvoering van al deze mooie plannen bitter weinig terecht. De politieke partijen in Nederland die deel uitmaken van de dominante, niet-ecologische politieke stromingen blijven de voorkeur geven aan het model van een groei-economie. Zolang als deze groei-economie niet wordt omgezet in zéér selectieve groei-economie, zo niet een krimpeconomie, zal het voortbestaan van de natuur niet verzekerd zijn.
Kortom, de mens moet zich dringend herformuleren als 'groene' of 'ecologische mens,' wil hij overleven (en zijn partner 'de natuur' met haar/hem). De herformu-

lering zal ook wat betreft het Recht dienen te geschieden. Die herformulering van de mens tot ecologische mens, houdt dus tevens in dat ook de natuur, het dier etc. *in rechte* hergeformuleerd moet worden. En wel grosso modo - zoals Clara Wichmann dat al voorstelde, vooralsnog ten opzichte van het huisdier - van *rechtsobject* tot *rechtssubject.*

In het licht van de menselijke ideeëngeschiedenis kan het 'niet-ecologische' of 'antropocentrische natuurbegrip' eigenlijk tamelijk recent genoemd worden. Nog niet zo lang geleden waren de (westerse) mensen tevreden met een wereldbeschouwing die de mens niet anders dan tot deel van dat allesomvattende geheel, de natuur, bestempelde. Deze mensen hadden een organistische kijk op de wereld, dat wil zeggen dat de metafoor die gebruikt werd om de werkelijkheid te omschrijven die van een levend organisme was. In zogenaamd primitieve of jagers/verzamelaarsmaatschappijen bijvoorbeeld maken mensen in het algemeen geen scherp onderscheid tussen het menselijke en het niet-menselijke. Zij vatten zich zelf niet op als tegenover de natuur staand. De categorieën natuur en cultuur bestaan vaak zelfs niet eens als afzonderlijke categorieën. De natuur heeft een direct spirituele, morele en sociale betekenis voor de mensen en hun samenleving legt dan ook op alle niveaus verbindingen met de natuur.

In deze maatschappijen bestaat geen strikte hiërarchie tussen de menselijke soort en de niet-menselijke soorten. Soortgrenzen zijn niet zo uitgesproken: overal ter wereld zijn mensen die geloven dat hun eigen voorouders leden van een andere soort (species) waren. Niet voor niets worden in oude religieus-wijsgerige systemen als de Egyptische en de Oud-Griekse de goden met dierenkoppen afgebeeld. Dergelijke mythologie is een conceptualisering van een geheel-in- zijn-verscheidenheid. De natuur wordt volgens deze opvatting niet door de mens beheerst, zij wordt hoogstens met zachte hand ergens toe uitgelokt. De mensen leggen zich uit respect voor de natuur bepaalde beperkingen op in hun gebruik van 'Moeder Natuur', zij zijn immers zelf uit haar schoot voortgekomen. Ook latere, meer *sophisticated* religieus-wijsgerige systemen als hindoeisme, boeddhisme en taoisme leggen de nadruk op eenheid en continuïteit (holisme). Zij staan daarmee in tegenstelling tot het dualistische joods-christelijke erfgoed dat - naast het Grieks-Romeinse - aan onze hedendaagse westerse cultuur-en wetenschapsopvattingen ten grondslag ligt.

Antropocentrisme en de natuur

Westerse wetenschap en recht - thans dominant op de planeet aarde - worden dus tot heden allerminst gekenmerkt door een eco-centrisch denken, maar door een hardnekkig *antropo-centrisme.* In een tijd waarin de (ecologische) wetenschap meer en meer overeenkomsten tussen bijvoorbeeld mensen en dieren aantoont, definieert de soort homo sapiens zichzelf nog steeds graag als... niet-dier. Mens-zijn wordt dan gezien als het tegenovergestelde van dier zijn. *Mensen zijn dan bij uitstek wat dieren niet zijn.*

Deze scherpgetrokken dichotomie komt voort uit het idee dat wij als homo sapiens uniek zouden zijn onder de soorten op aarde (speciesisme). Wij, de mensen, zien onszelf als behorend tot een andere orde: het rijk der cultuur, terwijl alle andere wezens alleen maar *natuur* zouden zijn. Barbara Noske[12] wijst erop dat het vooral mannen zijn die (door henzelf) worden gezien als de typische cultuurdragers, terwijl vrouwen daarentegen (door mannen) worden geassocieerd met de natuur. Binnen de soort homo sapiens zelf wordt dus reeds een (overdreven) onderscheid 'gemaakt'. Voorzover het de cultuur en geschiedenis betreft worden mannen als meer 'menselijk' voorgesteld dan vrouwen.
Van zowel de huidige wetenschap als het huidige recht behoeft dus het onderliggend wereldbeeld dringend herbezinning. De aantasting van de ozonlaag, het broeikaseffect, de zuurgraad van de regen, de verwoesting van het (tropisch) regenwoud, om nog maar te zwijgen van de rampen van Seveso, Bhopal en Tsjernobyl, dwingen ons behalve tot een algemene ook tot een specifiek-juridische (her)bezinning op (de terugkeer van) het 'holistisch mens- of wereldbeeld'. Deze terugkeer kan slechts beperkt zijn, de (westerse) mens leeft, behalve in een biotoop, al minstens een eeuw lang in een *technotoop*. Het heeft weinig zin dat te ontkennen, van een radicaal terug naar de natuur kan geen sprake zijn. Wel van (her-)aanpassing van de technotoop aan de biotoop door zoveel mogelijk gebruik van schone technologie en een soberder, milieuvriendelijker levensstijl.
Nu kent de hedendaagse wereld natuur-zij-dank zo waar sinds kort een groene Rousseau: Michel Serres[13], dichter en wetenschapsfilosoof. In zijn boek *Le contrat naturel* laat hij ons inzien wat zowel van onze hedendaagse wetenschap, als van ons recht de valse grondslag is. Beide activiteiten blijken gebaseerd op de fictie van een basiscontract tussen mensen dat de natuur loochent. Kortom: Rousseau's Sociaal Contract moet in het licht van het groene of symbiotische mensbeeld 'overstegen' worden - uitgebreid naar de andere levende wezens, naar dieren en planten, naar de natuur als zodanig. Het 'natuurlijk contract' moet, naar Serres' mening, van de Aarde een *rechtssubject* maken. In de wetenschappen belichaamt deze nieuwe activerende metafoor van het 'natuurlijke contract' de breuk met het cartesiaanse *maîtrise en possesion*. Anders gezegd: het natuurlijk contract betekent het einde van de subject/object-scheiding die de moderne wetenschap nog steeds kenmerkt en die overwonnen moet worden, net zoals die andere breuken die ons nu al eeuwen pijnigen en die er als het ware de (voor)afbeeldingen van zijn, zoals: man - vrouw, blank - gekleurd (racisme), ingewijde - leek, heilige - niet heilige, misdadiger - niet misdadiger, animus - anima.
Is die erkenning van de natuur als partner (in rechte) van de mens rijkelijk utopisch of zijn daarvoor toch reeds fundamenten in de hedendaagse rechtstheorie en rechtspraktijk te vinden? Alston[14] wijst er op dat er sinds 1948 herhaaldelijk toevoegingen aan de lijst van 'mensenrechten' door de Algemene Vergadering van de Verenigde Naties zijn gedaan. Dit wetgevingsproces van de VN gaat nog steeds

door. Zo zijn er nieuwe lijsten met verlangens omtrent de mensenrechten sindsdien door vooraanstaande wetenschappers zoals de polemoloog Galtung[15] ingediend. Daarop prijkt dan vaak (voor het menselijk zoogdier) prominent 'the right to coexistence with nature'. In juni 1972 proclameerde de 'United Nations Conference on the Human Environment' dat: "Man has the fundamental right to freedom, equality and adequate conditions of life, in an *environment of a quality* that permits a life of dignity and well-being." De Algemene Vergadering van de Verenigde Naties stemde daarmee in diverse resoluties[16] in. In het 'African Charter on Human and People's Right' van 1981 blijkt dit 'Fundamental right on an environment of quality' zelfs vastgelegd.[17] Ook de International Association of Democratic Lawyers erkent in 1982: "The right of all individuals and peoples to an environment of such quality as to enable them to live with dignity and enjoy a state of well-being". Dit denken heeft dus thans zijn bekroning gevonden in het door de VN gepubliceerde ontwerp van het *Handvest van de aarde* (Rio de Janeiro, 1992).
Verder zijn recent de rechten van het grensdier de mensaap geformuleerd door een gezelschap van wetenschappers onder leiding van de Britse filosoof Peter Singer.[18] De Verklaring van de Rechten van de grote Apen behelst de rechten van chimpansees, gorilla's en oran-oetangs. Volgens deze verklaring - waarvan het de bedoeling is dat hij door Algemene Vergadering van de Verenigde Naties zal worden overgenomen - moet een aantal mensenrechten voortaan ook voor de mensapen gaan gelden, zoals het recht op leven, de bescherming van de individuele vrijheid en het verbod op martelingen. Dit standpunt wordt als volgt verdedigd: Apen lijken veel meer op mensen dan door de goegemeente gewoonlijk gedacht wordt. Zo gebruiken zij onderling taal, begrijpen meer dan duizend woorden mensentaal, kunnen ze net als wij 'elkaar misleiden' en anderen 'veroordelen'. De twee initiatiefnemers van The Great Ape Projekt, Paola Cavaliere en Peter Singer, kiezen nadrukkelijk voor een filosofisch perspectief. Zij trekken een parallel met de situatie van de slaven in het oude Griekenland, waar Aristoteles de slaaf eens heeft omschreven als "eigendom met een mens erin". Het zoogdier Mens als 'een zaak' dus.
Het is precies dit slaven-perspectief - 'zaak'-perspectief, zou Clara Wichmann zeggen - dat heden ten dage toevalt aan de apen, aldus deze apenrechtstrijders. De bevrijding van de apen begint, evenals voorheen die van de bevrijding van de slaaf, bij een verklaring waarin de meester (de mens) vast legt een nieuwe koers te gaan varen. Een Verklaring van de Rechten van het Dier derhalve èn mijns inziens, daaraan complementair, óók een Verklaring van de Rechten van de Natuur als zodanig.
Weliswaar zijn de meeste van bovenstaande Verklaringen nog *antropocentrisch* en kunnen of durven de opstellers ervan de natuur nog niet rechtstreeks te zien als partner van de mens - als rechtssubject - maar toch wordt hier al het bestaan van 'een groen mensenrecht' gepostuleerd en in het Afrikaans Handvest en in het Handvest van de Aarde dus zelfs erkend. Daarmee is het domein van zowel de klassieke als sociale mensenrechten overschreden.

In the Great Ape projekt wordt dan zelfs nog één grote stap verder gegaan, grensoverschrijdend wat de species betreft, en worden 'mensen'rechten, beter geformuleerd als 'intelligente wezens'-rechten, toegekend aan althans één groep levende wezens anders dan mensen: de mensapen. Wij zullen zien dat echter nog meer levende wezen in aanmerking komen. Hier valt te denken aan met name dolfijnen, walvissen en olifanten als men, zoals hierboven bij de mensapen geschiedt, uitgaat van het - in wezen nog tamelijk antropocentrische - criterium 'intelligentie'. Maar ook andere dieren zullen blijken in aanmerking te komen voor een (beperkte) rechtssubjectiviteit. Met name wordt hier gedacht aan de dieren die - vaak voorgoed - in onze 'cultuur'sfeer zijn gebracht: huisdieren, vee, met name dieren in de bio-industrie. We tekenen hier al ten aanzien van de laatste groep dieren aan dat door het toepassen van het huidige 'mensenrecht' deze gevrijwaard blijft van tortuur (als verwoord in onder andere artikel 3 van het Europees Verdrag van de Rechten van de Mens). Want dat is voor deze groep van levensbelang.

Rechtsobject en rechtssubject

Rechtssubject of persoon in de zin van het recht is elke drager van rechten en plichten ofwel al wat rechtsbevoegdheid heeft. Het positieve recht bepaalt wie voor het recht persoon is. Ons recht kent tot op heden als personen de mens en sommige verenigingen en vermogens. Eind twintigste eeuw is het normaal dat elk *mens* voor het recht persoon is. Maar dit is, zoals hierboven al door de initiatiefnemers van The Great Ape project is aangegeven, niet altijd zo geweest. In de landen waar slavernij voorkwam - in onze vroegere koloniën tot ongeveer het midden der negentiende eeuw - kende het recht mensen die geen rechtssubject, maar enkel rechtsobject waren. De slaaf was, zoals wij hierboven hebben gezien, geen drager van rechten. Als men in de geschiedenis ver genoeg teruggaat, stuit men zelfs op een periode waarin de slaaf zelfs geen recht op leven had, de meester mocht hem naar willekeur doden. De slaaf was rechtsobject -'een zaak'- hij was eigendom van zijn heer, hij kon worden verkocht en uitgeleend.

Ons recht kent heden geen slavernij meer. Als iemand - een mens - die volgens zijn nationale wet slaaf zou zijn, zich op Nederlands grondgebied bevindt, is hij vrij, wordt hij automatisch van rechtsobject tot rechtssubject. In het algemeen dus heeft ieder mens alle rechten (zie hiervoor ook de Wet van 1 maart 1980, Stb. 86, Wet gelijke behandeling van mannen en vrouwen). De mens is echter niet het enige rechtssubject. Behalve aan de mens kent het recht persoonlijkheid toe aan sommige 'vermogens': de staat, de gemeenten, verenigingen, naamloze vennootschappen en besloten vennootschappen met beperkte aansprakelijkheid, de stichting, etc. Niets sluit dus uit, zo stelt Pitlo[19], dat er ook nog andere categorieën van rechtssubjecten zouden zijn, met name de dieren. Ons recht kent tot heden aan dieren geen rechten toe - ook niet het Nieuwe Burgerlijk Wetboek! Hoe dan ook, het zoogdier mens is heden het enige levende wezen dat naar ons huidige (modern-westerse) recht

rechtssubject is. De wetten ter bescherming van dieren verschaffen immers geen rechten aan dieren, maar zij leggen enkel aan menselijke ruwheid 'de breidel' op (bijvoorbeeld in artikel 254 en 455 Wetboek van Strafrecht). Dieren die in het wild leven, genieten verder (enige) bescherming vanuit de huidige Jachtwet, als ook straks vanuit de (toekomstige) Flora- en Faunawet en de Visserijwet. Deze wetten beschermen voornamelijk de soort, niet het individuele dier. Het doet er voor de Jachtwet niet toe hoeveel dieren bijvoorbeeld door de jacht sterven, als de sóórt maar niet uitsterft... Voor dieren die niet 'in vrijheid' leven, dieren dus die gedomesticeerd zijn al dan niet als vee, kennen wij sinds 1992 de Gezondheids-en Welzijnswet Dieren. Tekenen wij echter aan dat zelfs voor een tamelijk conservatief rechtsgeleerde als Pitlo, een rechtssysteem waarin het dier *rechtssubject* denkbaar is! In haar in 1920 geschreven opstel *De rechtspositie der huisdieren*[20] claimde Clara Wichmann dus reeds rechtssubjectiviteit voor die dieren die, door toedoen van ons, uit hun natuurlijk milieu zijn gehaald: "Het is een feit dat de mensch tegenover de in het wild levende dieren een soort van oorlogs'recht' toepast: het recht van de sterkste zonder pardon alleen bij enkelingen en in individuele gevallen eens door medelijden verzacht, en tegenwoordig voor een zeer klein gedeelte der in mensenoog 'nuttige' dieren door enkele wetsartikelen heel klein beetje ingetoomd. Maar hetzelfde volledige beschikkingsrecht als ware het dier een zaak kent de mensch zich niet alleen toe met die dieren tegen wie hij op het oorlogspad is, maar ook ten opzichte van de huisdieren, met wie hij heet op vriendschappelijke voet te staan. En deze zijn door hun economische omstandigheden oneindig veel machteloozer tegenover hem dan de wilde dieren, die immers economisch van den mensch onafhankelijk zijn. Wellicht kan men zelfs de armzalige rechtspositie der huisdieren rechtstreeks met hun afhankelijke economische positie in verband brengen - en bij nader inzien gaat men zelfs een vage gelijkenis ontwaren met de economische en rechtspositie der vrouw, eeuwenlang. En alle innerlijke tegenstrijdigheden en verregaande misstanden in de 'rechts'positie der huisdieren komen hieruit voort: dat men tegenover hen gelijk eertijds tegenover de slaven en in vele wetgevingen tegenover de vrouwen uitgaat van de fictie, als zouden zij zaken zijn! Huisdieren kunnen worden verkocht. Honden kunnen worden verkocht, katten kunnen worden verkocht, paarden kunnen worden verkocht. Dat wil zeggen: terwijl met name hond en paard hun verhouding tot hun 'meesters' voelen als een *persoonlijke* verhouding, voor hen de belangrijkste in hun leven, voor een hond belangrijker dan die tot haar eigen jongen zelfs, wordt deze door ons recht als een *zakenrechtelijke* verhouding beschouwd. Om de een af andere financiële complicatie wordt ruw en onbedacht een *verhouding* verscheurd - en geen sterveling haast die er het schandelijke van ziet."

Deze biocentrische denktrant over dieren is niet langer utopisch. Na actievoeren van de kinderboekenschrijfster Astrid Lindgren[21] is Zweden er toe overgegaan een (beperkte) rechtspositie voor bepaalde dieren te erkennen, namelijk dieren in de

veeteelt. Het recht op weidegang bijvoorbeeld is in deze wet geregeld. Alle koeien hebben het recht gekregen om te grazen.[22] Hera & Co is daarmee in feite haar ontstolen 'natuurlijk recht' teruggegeven. Bovenstaand 'recht op weidegang' is voor 'groendenkenden' vooral belangrijk omdat het een juridisch precedent heeft geschapen zodat men ook hier in Nederland eindelijk succesvol via soortgelijke wetgeving als in Zweden - een moderne rechtsstaat, tenslotte, geheel vergelijkbaar met de onze - de misstanden in de bio-industrie zou kunnen aanpakken.

Want in de bio-industrie bevindt zich zogezegd het *hedendaagse proletariaat* - dat bevrijd moet worden. Deze parallel tussen 'het proletariaat' en het dier in de bio-industrie - hieronder om redenen van de actualiteit toegespitst op het varken - wordt door Barbara Noske als volgt weergegeven:[23] "Onder het kapitalisme worden dieren volledig ingelijfd in de menselijke produktietechnologie. Hoewel ik dieren in de bio-industrie en in de laboratoria zeker niet volledig gelijk wil stellen aan menselijke industrie-arbeiders, kunnen niettemin toch een aantal opmerkelijke parallellen worden getrokken. Dieren produceren substanties waar menselijke vraag naar is of dienen als organische instrumenten in laboratoria. Dierlijke produktieve vermogens zijn thans tot onderdeel gemaakt van een hele serie industrieën, zoals bijvoorbeeld de vlees- en eierindustrie, de zuivelindustrie, de bontindustrie, de farmaceutische en cosmetische industrie en de experimentele wetenschap. Vooral sinds de Tweede Wereldoorlog zijn de dierindustrieën steeds meer gemechaniseerd, geautomatisteerd en gerationaliseerd. (...) In haar kraamhok kan de zeug staan en liggen maar niet lopen en zich omdraaien, het doel is haar permanent in een positie te houden waarin ze slechts kan eten en drinken en haar tepels aan de jongen kan aanbieden. Deze situatie leidt echter maar al te vaak tot het doodliggen van de jongen door de moeder. Varkens geven er in het algemeen de voorkeur aan om rond te lopen op zoek naar voedsel. Biggetjes zijn net zo speels als jonge hondjes. Maar als zij niet in hun bewegingsvrijheid zouden worden beperkt, zou hun stofwisseling in activiteit toenemen en zou hun gewichtstoename langzamer verlopen..."

Kortom, de positie van dieren in de bio-industrie is ongeveer wat die in de negentiende eeuw was van het proletariaat. Ook dat proletariaat had grosso modo enkel plichten en geen rechten. Aan het negentiende-eeuwse onrecht is een eind gemaakt door stelselmatige verbetering van het contract tussen werkgever en werknemer, met als juridisch hoogtepunt de afsluitingen van de zogenaamde CAO's. Dit *seculiere* contractmodel zou men ten voorbeeld kunnen nemen voor wat betreft de juridische bescherming van dieren in de bio-industrie. Zouden bijvoorbeeld kippen niet belemmerd worden in hun bewegingsvrijheid dan zouden zij, uiteraard, er de voorkeur aan geven om een veel minder groot getal eieren te leggen, en dat in zelfgemaakte nesten in plaats van in legbatterijkooien. Volgens de 'contract-theorie' is de kip dus 'werknemer' - zij wordt geacht een zekere hoeveelheid eieren te produceren - en heeft ze naast de haar opgelegde plichten dus ook rechten. Met name het

recht om *diervriendelijk* behandeld te worden. Het juridisch aardige van dit contractdenken is dus, dat als men uitgaat van een 'stilzwijgend' contract tussen kip en mens, er namens de legbatterijkip succesvol geprocedeerd kan worden tegen de bio-industrie. Dus: Legbatterijkip Nee! Scharrelkip Ja!
Nu zullen er ongetwijfeld lezers zijn die zeggen: wat heeft dat denken over dierenrechten voor zin, zolang er nog zoveel mensen op deze aardbol zijn die het aan de meest elementaire verwezenlijking van hun mensenrechten ontbreekt? De Franse filosoof Montaigne had daar al in de zestiende eeuw dit antwoord op: "Ik haat vooral de wreedheid - zowel de fysieke wreedheid als de wreedheid van oordeel - als de ergste van de ondeugden. Ik heb met geen enkel plezier ooit kunnen kijken naar het doden van een onschuldig dier, dat weerloos is en ons nooit iets heeft gedaan". Montaigne begreep namelijk zeer goed het effect dat wreedheid jegens dieren op het menselijk karakter heeft. In zijn essay *De la Cruauté* schrijft hij onomwonden: "Het zien van het slachten van dieren (...) leidt tot dat van het slachten van mensen".

Groene rechtvaardigen

Hierboven is betoogd dat dieren dragers van rechten kunnen zijn. De vraag rijst nu: hoe is het met de planten gesteld? Hoe staan wij tegenover *de vegetaties*? Ook zij zijn in de geschiedenis (soms) als subjecten erkend. In deze eeuw nog wisten, naar eigen zeggen, Rilke[24], de mensen van het Findhorn-centre en Roel van Duijn[25] nog met bomen en planten te communiceren - wat voor yogi en mystici overigens eeuwenlang een natuurlijke zaak was. Recent heeft zich daar Irene von Lippe-Biesterfeld bijgevoegd.[26] Inmiddels is in zekere zin ook 'de plant als subject' in rechte doorgedrongen als onderdeel van het ecosysteem ('het oerwoud' bijvoorbeeld). In 1973 veroorzaakte de breuk van het schip de 'Zoe Colocotroni' een petroleumzwarte vloed die een verlaten oerwoud aan de kust van Puerto Rico bevuilde. Het oerwoud behoorde niemand toe en er was geen economische schade - enkel ecologische. De Puertoricaanse regering eiste schadevergoeding als 'voogd' van de natuur. De eis werd door een Amerikaanse rechtbank toegekend, in de vorm van een bedrag overeenkomende met de redelijke kosten noodzakelijk voor de restauratie, het terugbrengen in de oorspronkelijke staat, van het geschade milieu.[27] Fundamenteel in deze beslissing is dat de natuur *zelf*, met betrekking tot haar eigen doelstellingen wordt beschermd. "Voor de eerste keer zet de mens zich op de achtergrond, en neemt hij een beslissing die niet antropocentrisch is", aldus de Franse juriste Hermitte.[28]
Indien de mens echter de Natuur in de zin zoals hierboven (in beperkte mate) als rechtssubject erkent - betekent dat dan automatisch ook een *juridisering* van de problematische verhouding mens en natuur? Juridisering kan immers ongunstige implicaties hebben. Want om het woord van Nietzsche ('menschlich, all zu menschlich') te parafraseren, de jurist is het 'juridische al te juridische' nu eenmaal te vaak

eigen. Een al te mechanistisch-juridische aanpak kan al evengoed 'ontmenselijken' c.q. 'ontnatuurlijken'. Reden waarschijnlijk waarom Clara Meijer-Wichmann er zich altijd verre van heeft gehouden. Korzec wil zelfs het hele begrip mensenrechten afschaffen: "Op het fundament van de Verklaring van de Rechten van de Mens is een juridische toren van Babel verrezen en een bureaucratische piramide van Cheops".[29]

Om aan dat terecht geconstateerde gevaar van een mechanistisch-juridische aanpak te ontkomen, denk ik zelf allereerst aan het instellen van een ander soort *rechtsvordering*, een (non-repressieve) *jurido-ecologische* conflictoplossing, 'samen onder de waringinboom', en noem dit, met een knipoog naar de ecologische beweging, het *kring(loop)proces.* Dit de 'natuur weerspiegelend proces' ligt mijns inziens duidelijk ten grondslag aan het door Clara Wichmanns adept, de criminoloog Herman Bianchi uitgewerkte 'assensusmodel' of 'vrijplaats'[30] en aan het door Clara Wichmanns medestander Kees Boeke uitgewerkte sociocratische consentmodel van rechtspraak. Het komt in beide 'informele flexibele' modellen van rechtsvordering immers hierop neer: "... een rechtsproces zou zich in een kringproces kunnen voltrekken. De partijen staan dan niet tegenover elkaar, maar naast elkaar. De verantwoordelijkheid ligt dan niet alleen bij de rechter, maar wordt gespreid over alle kringleden, inclusief de dader. Want als het consent regeert, is de dader een gelijkwaardig lid van de kring".[31]

Hoe denkt Michel Serres het door Korzec gestelde probleem, inherent aan elke (conventionele) juridisering, op te lossen? Hij zoekt het allereerst in een fundamentele mentale kwaliteitsverbetering van 'de jurist'. (Dat sluit kwaliteitsverbetering of 'vergroening' van de rechtsprekende institutie mijns inziens niet uit. Integendeel!) Voor Michel Serres moet de jurist als 'vertegenwoordiger van de natuur in rechte' niets meer of minder dan een Groene Rechtvaardige zijn. Kortom, een jurist die klaarblijkelijk tevens dichter[32], wetenschapper en wijze is - iemand als Clara Wichmann zou ik bijna zeggen. Hij/zij 'integreert onze snelle doeltreffende wetenschappen in ons trage en voorzichtige recht', hij/zij is 'jong en oud tegelijk', 'expert in de natuurwetenschappen van het levende en het dode', 'reiziger van nature', 'verliefd op wind, zand, zeeën en bergen', 'verder verwijderd van de macht, dan elke wetgever, en tevens dichter bij de gedeelde onwetendheid van de grote massa, dan elke denkbare geleerde' en "enfin surtout brûlant d'amour envers la Terre et l'humanité", aldus Serres.[33] Dat is niet gering! Maar er moeten op deze aardbol toch tien zulke Groene Rechtvaardigen te vinden zijn, bijvoorbeeld om een internationaal Ecologisch Gerechtshof te bemensen, waarbij door of namens ieder levend wezen een rechtszaak de natuur betreffend aanhangig kan worden gemaakt. Als dat niet zo is, ja, dan valt er niets te klagen voor de homo sapiens, dan geraakt ons ruimteschip Aarde vernietigd.

Tot slot wil ik een opmerking maken als antwoord op Mahatma Gandhi's verzuchting in 1948, naar aanleiding van de totstandkoming van de Universele Verklaring

van de Rechten van de Mens: "Het Westen spreekt weer eens uitsluitend van rechten, maar heeft een mens ook niet plichten?" Inderdaad. Dat is de keerzijde van de medaille. Onweerstaanbaar dringt zich de gedachte op, gelijk al wat we in Van Steenbergens boek lezen over de post-materialistische samenleving, dat we er met het *Contrat naturel* nog niet zijn, dat het zijn tweelingbroer/zus heeft in een *Contrat spirituel*: het contract van de mens met zijn binnennatuur, met zijn diepte, zijn (groeiend) (moreel) bewustzijn (het environ*mental* contract).
Ik denk dat het Contrat spirituel het Contrat naturel weerspiegelt 'als de ene (gezuiverde) waterdruppel de andere', als de ene kleurige vleugel de andere van die uitbundige bewoner van het Regenwoud... *de Vlinder*, terecht zowel in het oude China (de Tao-meester Chuang-Tse) als ook in het oude Griekenland (Psyche) (h)erkend als hèt symbool van de ziel.[34] Laten we ons in die oeroude metafoor van de vlinder herkennen - als complexe zichzelf regulerende ecosystemen tot *transcendentie*[35] c.q *spiritualiteit* in staat zijnde. Als groene mensen dus.

Noten

1. Clara Meijer-Wichmann, *Bevrijding*, Arnhem 1924, p. 156 e.v. Zie ook *De AS* 17 en 70 over Clara Wichmann met aldaar verdere literatuurverwijzingen.
2. Aan dit huis is in 1985, bij de herdenking van het feit dat Clara Wichmann honderd jaar geleden geboren werd, een gedenksteen aangebracht met de tekst: 'Clara Meijer-Wichmann, verdedigster der menselijkheid, 1885-1922.' Het epitheton komt van de titel van het herdenkingsartikel van Bart de Ligt: *Clara Meijer-Wichmann als verdedigster der menschelijkheid*; Amsterdam, 1933.
3. J.B. Meijer, 'Levensschets van Clara Wichmann', in: Clara Meijer-Wichmann, *Inleiding tot de philosophie der samenleving*, Haarlem 1925.
4. Dagboek, 27 mei 1901.
5. Over de vraag in hoeverre Bolland de vader van het Nederlandse fascisme was en zijn invloed op en met betrekking tot Erich Wichman, zie: L.M.H Joosten, *Katholieken & fascisme in Nederland 1920-1940*, Utrecht 1982, p. 54, 249-251; A.A. de Jonge, *Crisis en kritiek der democratie*, Assen 1968, p. 45-451; Willem Otterspeer, *Bolland, een biografie*, Amsterdam 1995, p. 554.
6. Verzameld in: Clara Meijer-Wichmann, *Vrouw en Maatschappij*, met een inleiding van Henriëtte Roland Holst-van der Schalk, Utrecht 1936 (herdruk Nijmegen 1978).
7. Clara Meijer-Wichmann, 'De theorie van het syndicalisme', in: *Bevrijding*, Arnhem 1924 (herdrukt in de bundel *De directe arbeidersorganisatie*, Groningen 1975).
8. G. Jochheim, 'Vrede en Antimilitarisme', in: Suzette Haakma (red.), *Clara Wichmann, een herdenking* (Studium Generale-reeks 8804), Utrecht 1989, p. 69-79.
9. L.H.C. Hulsman, 'Clara Meijer-Wichmann en het 'gesprek' over misdaad en straf', in: Maria Hunink e.a., *Over Buonarroti, internationale avant-gardes, Max Nettlau en het verzamelen van boeken, anarchistische ministers, de algebra van de revolutie, schilders en schrijvers - voor Arthur Lehning*, Baarn 1979, p. 143-162; H. Bianchi, 'Clara Meijer-Wichmann als abolitioniste', in: Suzette Haakma (red.), *Clara Wichmann, een herdenking*, Utrecht 1989, p. 39-49.
10. Joachim de Fiore's 'ketterse' opvatting over de ontwikkelingsgang van de geschiedenis beïnvloedde eeuwen later zelfs nog aantoonbaar die van de Duitse literator-filosoof Lessing (Nathan der Weise). Zie: O. Noordenbos, 'Het humanisme in de moderne wereld', in: Paul Cliteur/Wim van Dooren (red.) *Geschiedenis van het humanisme*, Meppel 1991, p. 179.
11. Bart van Steenbergen, *De post-materialistische maatschapij*, Amersfoort 1983.
12. Barbara Noske, *Huilen met de wolven. Een interdisciplinaire benadering van de mens-dier relatie*, Amsterdam 1988, p. 61.

13. Michel Serres, *Le Contrat Naturel*, Paris 1990. Zie ook: Serge Gutwirth, 'Op zoek naar een juridisch statuut voor de natuur', in: *Recht en Kritiek*, jrg. 16, nr. 3, p. 214-217.
14. Philip Alston, 'Conjuring up new human rights: a proposal for quality control', in: *The American Journal of International Law* vol. 78, 1984, p. 607, e.v.
15. Galtung & Wirak, *On the Relationship between Human Rights and Human Needs*, UNESCO Doc. SS-78/CONF. 630/4 ar. 48/1978.
16. VN-General Assembly Res. 34/46 (1979), Res. 35/174 (1980), 36/133 (1981), 37/199 en 37/200 (1982).
17. 'Text approved by OAV ministerial Conference in januari 1981', in: Philip Alston, *o.c.*, p. 611.
18. Paolo Cavaliere en Peter Singer, *The Great Ape-project. Equality beyond humanity*, Londen 1993.
19. A. Pitlo, *Het systeem van het Nederlands privaatrecht*, Arnhem 1988, p. 87-88.
20. Clara Meijer-Wichmann, 'De rechtspositie der huisdieren', in: *Bevrijding*, Arnhem 1924, p. 156 e.v.
21. Tevreden, vooral wat de positie van de varkens en kippen betreft, is Astrid Lindgren overigens nog lang niet: "De Lex Lindgren - wie heeft dat verzonnen om de nieuwe wet zo te noemen? En moet ik me nu soms gevleid voelen omdat deze - zoals hij er nu uitziet - tandeloze wet naar mij wordt genoemd? En wie heeft de regering zoveel schrik aangejaagd dat deze interpretatie van de edele belofte: 'Alle dieren zullen het recht krijgen op een leefwijze die natuurlijk voor ze is' zo is uitgehold?". Astrid Lindgren, *En hij zag dat het niet goed was. Bijdrage aan de totstandkoming van een unieke wet: dieren krijgen rechten om verlost te worden uit hun troosteloze bio-bestaan*, Amsterdam 1989, p. 41.
22. Djurskyddslag - 2 juni 1988, Svensk författningssammling 1988: 534 Djurkyddsförordning - 2 juni 1988, Svensk författningssammling, 1988: 539.
23. Noske, *o.c.*, p. 33-35.
24. 'Erlebnis I und II', in: R.M. Rilke, *Gesämmelte Werke*, p. 1036.
25. Roel van Duijn, *Hoefslag. Over spiritualiteit en politiek*, Amsterdam 1988, p. 67 e.v. Zie ook: Roel van Duijn, *Panisch Dagboek*, Amsterdam 1971.
26. Irene von Lippe-Biesterfeld, *Dialoog met de natuur. Een weg naar nieuw evenwicht*, Deventer 1995.
27. M. Remond-Gouillioud, 'Le prix de la nature', in: B. Edelman & M.A. Hermitte (ed.), *L'homme, la nature et le droit*, Paris 1988, p. 208 e.v.
28. M.A. Hermitte, 'Le concept de diversité biologique et la création d'un statut de la nature', in: *L'homme, la nature et le droit*, Paris 1988, p. 238 e.v.
29. M. Korzec, 'Onverdraagzaam humanisme. Pleidooi voor het afschaffen van de mensenrechten', in: *NRC-Handelsblad*, 17 februari 1990.
30. H. Bianchi, *Basismodellen in de criminologie*, Deventer 1980, als ook H. Bianchi, *Gerechtigheid als vrijplaats*, Baarn 1985.
31. Manuel Kneepkens, 'Naar een nieuwe dialoog. Abolitionisme en sociocratie wellen uit dezelfde bron', in: *Argumenten* 27, september 1988, p. 13.
32. "The world is reflected in the mind of the poet as in an undistorted mirror, the growth and life of the poet's mind being identical with that movement of things outside him. By some happy chance, the apparent peculiarities and idiosyncracies of the poet correspond exactly with the vagaries of the universe, and what he expresses as personal feelings within, is law without; what he creates out of nothing, is what God made out of the void. Pure poetry therefore appears to us super-personal, extra-personal, and so it is, for such a poet speaks not for himself, but for mankind." R.H. Blyth, *Haiku. Eastern Culture*, Volume I, Tokyo/San Francisco 1981, p. 69.
33. Michel Serres, *o.c.*, p. 146-148.
34. De metafoor van de vlinder voor de menselijke ziel is ook in sociaal-anarchistische kring vaak gehanteerd, zie: Bart de Ligt, *Vrede als Daad*, deel 1, Arnhem 1931, p. 45, als ook Roel van Duijn, *De boodschap van een wijze kabouter*, Amsterdam 1969, p. 65.
35. Transcendentie hier opgevat zoals Erich Fromm dat doet: "Het christelijk denken gaat er

van uit dat de zichzelf transcenderende mens zich richt op God; de theologie probeert dan ook uit onze behoefte aan transcendentie te bewijzen dat wij behoefte hebben aan geloof aan God. Maar deze redenering gaat niet op tenzij het begrip nog in zuiver symbolische zin wordt gebruikt en gelijk is aan 'niet-zelf'. Er bestaat een behoefte om de egocentrische, narcistische, geïsoleerde houding te transcenderen en te komen tot relatie met anderen, tot openheid naar de wereld, en zo te ontkomen aan de hel van egocentrisme en gevangenschap binnen zichzelf. Religieuze systemen als het boeddhisme gingen uit van dit soort transcendentie zonder te verwijzen naar een god of bovenmenselijke macht, hetzelfde deed Meister Eckhart in zijn meest gedurfde formuleringen." E. Fromm, *Anatomie van de menselijke destructiviteit* (The anatomy of human destructiviness, New York 1973), Utrecht 1980, p. 392.

OVER DE AUTEURS

Bert Altena: historicus; werkzaam aan de Erasmusuniversiteit Rotterdam; publiceerde vooral over de geschiedenis van het anarchisme in Nederland, onder meer *Een broeinest der anarchie*; bezorgde de familiecorrespondentie van F. Domela Nieuwenhuis; redacteur van de *International Review of Social History*.

Marius de Geus: politicoloog; werkzaam aan de Rijksuniversiteit Leiden; publiceerde vooral over anarchisme en groene politiek, onder meer *Politiek, milieu en vrijheid* en *Ecologische utopieën*; redacteur van *De AS*.

Thom Holterman: jurist; werkzaam aan de Erasmusuniversiteit Rotterdam; publiceerde vooral over staat, recht en anarchisme, onder meer *Anarchistische staatsopvatting (een paradox?)* en *Recht en politieke organisatie*; redacteur van *De AS*.

Manuel Kneepkens: criminoloog en dichter; publiceerde vooral over (straf)recht, kunst en cultuur; auteur van een tiental dichtbundels; mede-oprichter en fractievoorzitter van de Stadspartij Rotterdam; werkt aan een boek over de Rotterdamse politiek.

Herman Noordegraaf: socioloog en theoloog; werkzaam bij de Raad van Kerken; publiceerde vooral over (de geschiedenis van) religieus-anarchisme en religieus-socialisme, onder meer *Niet met de wapenen der barbaren. Het christen-socialisme van Bart de Ligt.*

André de Raaij: politicoloog en historicus; heeft zich het afgelopen jaar in geschrifte bezig gehouden met Bill Monroe in Appelscha, kloosters in Syrie, Engels in Nederlandse reclame en openbaar vervoer in Amsterdam; voor het komende jaar staan Felix Ortt, Gustav Landauer en Henri Roorda op het programma.

Hans Ramaer: historicus; publiceerde vooral over de geschiedenis van het anarchisme in Nederland, onder meer *De piramide der tiranie*; fractiemedewerker van de Stadspartij Rotterdam, deelraadslid en statenlid voor De Groenen; redacteur van *De AS*.

DE TERUGKEER VAN HET ROOFZUCHTIG KAPITALISME*

Noam Chomsky

Een belangrijk fenomeen in de moderne wereld dat in feite nog nauwelijks is onderzocht, betreft het terrein van de propaganda door het bedrijfsleven. Eenzame pionier op dat gebied is Alex Carey. Zijn belangrijkste essay, dat jaren lang ondergronds circuleerde en door mij eindeloos is gekopieerd en verspreid, is nooit gepubliceerd. Het begint met duidelijk te maken - hij zegt het beter dan ik het nu doe - dat er in deze eeuw drie belangrijke ontwikkelingen met betrekking tot de democratie zijn geweest. Het eerste is de uitbreiding van de burgerrechten. Het tweede was de groei van het bedrijfsleven. Het derde was de poging van de grote ondernemingen om de democratie te ondermijnen. En hij heeft volkomen gelijk. Dat is waarom we een public relationsindustrie hebben. Die kwam ongeveer tot stand rond de tijd dat de ondernemingen hun huidige vorm bereikten, dat was aan het begin van deze eeuw. De reden was, zoals ze zeiden, "om de publieke opinie te kunnen sturen", waardoor ze erkenden dat de openbare mening het grootste gevaar was dat deze industriëlen bedreigde. Ze onderkenden dat democratie een regelrechte bedreiging vormt voor private tirannie, evenzeer als voor staatstirannie.

Dit systeem van private tirannie werd bewust tot stand gebracht als een aanval op de individuele vrijheid. Doel hiervan was te verzekeren dat de democratie niet zou kunnen functioneren. Staatsgeweld wordt beperkt door het kiesrecht en dus werd onmiddellijk begrepen dat je de publieke opinie moest beheersen. Dat leidde tot de gigantische public relations industrie en de massale propaganda-campanjes, de pogingen om Amerikanisme en harmonie aan de man/vrouw te brengen en het Amerikaans kapitalisme te verkopen. Mensen worden door de media overspoeld met propaganda hierover. Het wordt erg bewust gedaan. Carey is de eerste die het echt bestudeerd heeft, en zo ongeveer ook de laatste.

De Verenigde Staten zijn in dit opzicht anders dan andere landen. We hebben een veel meer klassebewust bedrijfsleven, om allerlei historische redenen. Het ontwikkelde zich hier niet uit feodalisme en aristocratie. Dus waren er niet die conflicterende factoren die je in andere landen hebt. Als je interne publikaties van de grote ondernemingen leest, lezen ze de helft van de tijd als maoïstische pamfletten. Ze

---

* Dit artikel is een (bewerkte) vertaling door Andre van Well van enkele fragmenten van het artikel 'Rollback: The return of predatory capitalism', verschenen in *Alternative Press Review* (winter 1996). Het artikel is weer een bewerkte versie van een vraaggesprek met Chomsky, dat in 1995 werd uitgezonden door *Alternative Radio* te Boulder (Colorado, Verenigde Staten).

besteden geen miljarden dollars per jaar aan propaganda omdat het zo leuk is. Een tijd lang was het doel zich te verzetten tegen de mensenrechten en de democratie en het hele bouwwerk van de welvaartsstaat, dat door de tijd heen ontwikkeld was. Ze wilden dat alles indammen en klein houden. Nu, in de huidige periode, hebben ze het gevoel dat ze alles verder terug kunnen dringen. Ze willen terug naar de onmenselijke situaties, praktisch de structuur van de negentiende eeuw. Dat is de situatie waarin we nu verkeren. Deze zware propaganda-offensieven zijn daar een belangrijk onderdeel van. Het belang van het werk van Carey is dat het de eerste en tot nu toe enige poging is om iets hiervan onder de publieke aandacht te brengen. Het heeft een enorme invloed gehad op mijn eigen werk. Ed Herman en ik hebben ons boek *Manufacturing Consent* aan hem opgedragen.

Koude oorlog

De standaardlijn, als je de Clinton-doctrine leest, zoals verkondigd door Anthony Lake, de intellectueel in de regering, is dat we al jaren betrokken zijn bij een *indamming* van de bedreiging van de marktdemocratie. Nu gaan we dat verder uitbreiden. Dus neemt hij de Koude Oorlogsretoriek weer op. En ik denk dat die retoriek toepasselijk is. Jarenlang was er sprake van indamming van de democratie, de vrijheid, de mensenrechten en zelfs markten, en nu zijn ze in staat om die zelfs verder terug te dringen. *Terugdringen* is ook zo'n Koude Oorlogsterm. De traditionele Koude Oorlogspolitiek was dat we heen en weer slingerden tussen indamming en terugdringing. Je verhinderde dat de Sovjetmacht zich uitbreidde. Dat is indamming. Terugdringing betekent dat we de Sovjetmacht ondermijnden en vernietigden.

Dit zijn traditionele internationale Koude Oorlogstermen en ik denk dat ze hier thuis horen, alleen zijn ze verkeerd gebruikt. Indamming is in feite juist, alleen was het niet de indamming van de Sovjetmacht. Het was de indamming van de dreiging van vrijheid, democratie, mensenrechten en andere bedreigingen van het gezag. En nu hebben ze het gevoel dat ze verder kunnen gaan met terugdringing en alle sociale voorzieningen kunnen afbreken die het volk in anderhalve eeuw veroverd heeft. Die zorgden ervoor dat de scherpe kanten van de roofzuchtige private tirannie verzacht werden, en dikwijls een heel stuk verzacht. Stel, bijvoorbeeld, in Duitsland verkeren de arbeiders in nogal redelijke omstandigheden. Dat moet dan teruggedrongen worden. We moeten terug naar de tijd toen we loonslavernij hadden, zoals het door de arbeiders in de negentiende eeuw werd genoemd. Geen rechten. Het enige recht dat je hebt is het recht dat je op de arbeidsmarkt krijgt. Als je kinderen niet genoeg geld verdienen om te overleven, verhongeren ze. Je keuzes zijn dwangarbeid, de arbeidsmarkt of, zoals de leus rond 1820 was, 'je gaat ergens anders heen'. Bedoeld werd, daarheen gaan waar kolonisten de inheemse bevolking uitroeiden en het land onteigenden, zoals in de Verenigde Staten en Australië.

Natuurlijk is die optie nu niet meer aanwezig. Je kunt niet ergens anders heen gaan. Dus de keus is beperkt tussen de beide eerste alternatieven, zoals de grondleggers van de moderne economie - Ricardo, Malthus en anderen - uitlegden: dwangarbeid of verhongeren.
Op de arbeidsmarkt heb je geen rechten. Het is gewoon een markt. Dat is in feite de grondslag van de intellectuele traditie die nu klassieke economie heet, neoliberalisme. De gedachte is om daar naar terug te gaan, met een belangrijk verschil. Er is één klein geheim dat iedereen kent maar dat je niet verondersteld wordt te zeggen, en dat is dat niemand die dit voorstaat er ook maar een woord van gelooft. Ze wilden altijd een erg krachtige staat die massaal ingreep, maar dan als welvaartsstaat voor de rijken. Dat is de manier waarop de Verenigde Staten gesticht zijn. In feite waren de Verenigde Staten de pionier in deze ontwikkeling. Het is de meest antimarkt gerichte van alle industriële samenlevingen geweest. En dat is bekend. Alexander Hamilton is degene die het concept van de bescherming van jonge industrieën en het moderne protectionisme uitvond. De Verenigde Staten zijn altijd al een pionier en een bastion van protectionisme geweest, wat de reden is dat het een rijk, machtig land is.

Een ander klein geheimpje van de economische geschiedenis is dat de vrije marktpolitiek een ellendige ramp is gebleken. Iedereen die eraan was onderworpen, werd verpulverd en dat is de reden waarom de Derde Wereld eruit ziet zoals ze doet. Het werd de Derde Wereld opgedrongen. En iedere zich ontwikkelende maatschappij heeft deze principes radicaal geschonden, de Verenigde Staten nog meer dan andere. Dat hangt nauw samen met groei. Als je geschiedkundig kijkt, gaat protectionisme altijd samen met handel. Hoe meer protectionisme, hoe meer handel, om een eenvoudige reden: protectionisme verhoogt de groei en groei verhoogt de handel. Dit zijn waarheden uit de economische geschiedenis. Arme, werkende mensen moeten onderworpen blijven aan de marktdiscipline. Maar de keerzijde, die minder wordt uitgesproken, is dat rijke mensen een machtige kinderjuffrouwstaat hebben, die ze beschermt en subsidieert.

In dit verband noem ik Adam Smith. Ik heb helemaal geen onderzoek naar Smith gedaan. Ik heb hem alleen maar goed gelezen. Hij is pre-kapitalistisch, een figuur van de Verlichting. Wat wij kapitalisme zouden noemen, verachtte hij innig. Mensen lezen flarden van Adam Smith, de paar frasen die ze op school leren. Iedereen leest de eerste paragraaf uit *The wealth of nations*, waar hij erover praat hoe schitterend de arbeidsdeling is. Maar niet veel mensen gaan naar, laten we zeggen, pagina 430, waar hij zegt dat arbeidsdeling menselijke wezens zal vernietigen en ze zal veranderen in creaturen, zo stom en onwetend als het voor een mens maar mogelijk is om te zijn. En daarom moet in iedere beschaafde samenleving de overheid wel enige maatregelen nemen om de werking van de arbeidsdeling te verhinderen.

Hij gaf een argument voor de markt, maar dat argument was dat, onder voorwaarde van vrijheid, markten tot gelijkheid zouden leiden. Hij dacht dat je je op gelijkheid moest richten.
Ook had hij vernietigende kritiek op wat we nu de Noord-Zuidpolitiek zouden noemen. Hij sprak over Engeland en Ierland. Hij veroordeelde bitter de Britse experimenten die India verwoestten. Hij maakte duidelijk dat het volstrekt zinloos is om over een natie te spreken en over wat we nu nationale belangen noemen. Hij stelde in het voorbijgaan, omdat het zo duidelijk is, vast dat in Engeland, waar hij het over had - en dat was de meest democratische staat in die tijd - de voornaamste architecten van de politiek de 'kooplieden en fabrikanten' zijn en dat ze zeker stellen dat hun eigen belangen, in zijn woorden, 'zeer nauwlettend worden behandeld' zonder acht te slaan op de gevolgen voor anderen, inclusief de rest van de Engelse bevolking, die, zoals hij stelt, onder hun politiek leed. Hij had niet de gegevens om zijn stelling hard te maken, maar hij had vermoedelijk gelijk. Dat zou een gemeenplaats moeten zijn. Het is wat een eeuw later klasse-analyse wordt genoemd, maar je hoeft niet bij Marx te kijken om het te vinden. Het staat heel expliciet bij Adam Smith.

Als je zijn werk doorleest, merk je op dat hij intelligent is. Hij is een Verlichtingsmens. Zijn grondthema was de aanname dat mensen geleid worden door gevoelens van solidariteit en de behoefte aan beheer van hun eigen arbeid, zoals het geval is bij veel andere Verlichters en vroeg-Romantische denkers. Hij maakte deel uit van die Schotse Verlichting. De versie die nu van hem gegeven wordt, is belachelijk. Maar ik hoefde geen onderzoek te doen om dat te vinden. Alles wat je moet doen is lezen. Ik heb wèl wat research gedaan naar hoe het ideeëngoed werd behandeld, en dat is interessant. De Universiteit van Chicago bijvoorbeeld, publiceerde een wetenschappelijke editie met alle voetnoten en een inleiding door een Nobelprijswinnaar, George Stigler, plus een enorme index, een echt wetenschappelijk werk. Dat is wat ik gebruikte. Het is zonder meer de beste uitgave. Het wetenschappelijk raamwerk is erg interessant, alleen al Stiglers inleiding. Het was duidelijk dat hij *The wealth of nations* nooit geopend had. Alles wat hij over het boek zei was compleet onjuist. Ik gaf een hele stapel voorbeelden toen ik erover schreef. Maar veel interessanter in sommige opzichten was de index. Adam Smith is erg bekend om zijn aandacht voor de arbeidsdeling. Kijk bij 'arbeidsdeling' in de index en er staan heel veel dingen vermeld. Maar er ontbreekt er één, namelijk het aan de kaak stellen van die arbeidsdeling, wat ik eerder noemde.
Aan de andere kant, als je naar de mythe rond Adam Smith kijkt, de enige die we voorgeschoteld krijgen, is het verschil met de realiteit enorm. Dit is over het algemeen het geval bij het klassieke liberalisme. De stichters van het klassieke liberalisme, mensen als Adam Smith en Wilhelm von Humboldt - één van de grote exponenten van het klassieke liberalisme die John Stuart Mill geïnspireerd heeft - zij

waren wat je zou kunnen noemen libertaire socialisten, althans op de manier waarop ik ze lees. Zo zegt Von Humboldt, net als Smith: neem een handwerksman, die iets moois maakt. Als hij dat onder dwang van buiten doet, zoals loon, kunnen we hem bewonderen om wat hij maakt maar zullen we hem verachten om wat hij is. Aan de andere kant, als hij zijn eigen creativiteit volgt, uit vrije wil, zonder de externe dwang van loonarbeid, kunnen we hem ook bewonderen omdat hij een menselijk wezen is. Hij zegt dat ieder fatsoenlijk sociaal-economisch systeem gebaseerd moet zijn op de aanname dat mensen de vrijheid hebben om te onderzoeken en te creëren, aangezien dat de fundamentele natuur van mensen is, in vrije vereniging met anderen, maar zeker niet onder de vormen van externe dwang die later kapitalisme genoemd zou worden. Hetzelfde lees je bij Jefferson. Hij leefde een halve eeuw later, dus hij zag het staatskapitalisme zich ontwikkelen, en hij verafschuwde het natuurlijk. Hij zei dat het zou leiden tot een vorm van absolutisme erger dan dat waartegen we ons hadden verdedigd. In feite, als je deze hele periode doorloopt, zie je een hele duidelijke, scherpe kritiek op wat we later kapitalisme noemen en zeker op de twintigste eeuwse versie ervan, die ontworpen is om de kleine ondernemer en zelfs het kleinschalige kapitalisme te vernietigen.

Er is een ontwikkeling waar zelden naar gekeken wordt maar die toch erg fascinerend is. Dat is de literatuur van de werkende klasse van de negentiende eeuw. Zij lazen niet Adam Smith en Wilhelm von Humboldt, maar ze zeggen dezelfde dingen. Lees de kranten die werden uitgegeven door wat genoemd werd 'de fabrieksmeisjes van Lowell', vrouwen in de fabrieken die hun eigen kranten maakten. Het is dezelfde kritiek. Er werd door de arbeiders in Engeland en de Verenigde Staten een echte oorlog uitgevochten om zich te verdedigen tegen wat zij noemden de degradatie, de onderdrukking en het geweld van het industrieel-kapitalistisch systeem, dat hen niet alleen dehumaniseerde, maar zelfs hun intellectuele niveau aantastte. Dus moet je teruggaan naar het midden van de negentiende eeuw en deze zogenaamde 'fabrieksmeisjes', jonge meisjes die in de fabrieken in Lowell werkten en eigentijdse literatuur en filosofie lazen. Ze herkenden dat het doel van het systeem was hen in werktuigen te veranderen die konden worden gemanipuleerd, gedegradeerd, in het rond geschopt enzovoorts. En ze vochten er bitter en langdurig tegen. Dat is de geschiedenis van de opkomst van het kapitalisme.

Bedrijfsleven

Het andere deel van het verhaal is de ontwikkeling van de grote ondernemingen, wat op zichzelf interessant is. Adam Smith zegt er niet veel over maar bekritiseert de vroege fase ervan. Jefferson leefde lang genoeg om het begin ervan te zien en hij was er erg tegen. Maar de ontwikkeling van de grote bedrijven vond pas echt plaats in de twintigste eeuw. Oorspronkelijk fungeerden bedrijven als publieke diensten. Mensen werkten samen om een brug te bouwen en voor dit doel werden

ze door de staat in een private onderneming samengebracht. De bedrijven bouwden de brug en dat was het. Ze werden verondersteld een functie van publiek belang te hebben en ze kregen van de staat een concessie. Ze hadden geen eigen autoriteit. Rond 1870 hieven de staten de overeenkomsten met de bedrijven zelfs op omdat ze geen publiek nut meer hadden.



Maar toen kwam aan het einde van de negentiende eeuw de periode van de trustvorming en de vele pogingen om de macht te consolideren. Het is interessant om naar de literatuur te kijken. De rechtbanken reageerden aanvankelijk afhoudend. Het was niet vóór het begin van de twintigste eeuw dat rechtbanken en juristen een nieuw sociaal-economisch systeem ontwikkelden. Het is nooit via wetgeving gegaan. Het was vooral het werk van rechtbanken en advocaten middels de macht die ze over de verschillende staten konden uitoefenen. New Jersey was de eerste staat die de ondernemingen elk recht toestond dat ze wilden. Natuurlijk vloeide alle kapitaal in het land gelijk naar New Jersey. Toen moesten de andere staten wel hetzelfde doen om zich te verdedigen, of ze waren weggevaagd. Het was een soort kleinschalige globalisering. Zo kwamen de juristen en de bedrijfsadvocaten langs en creëerden een heel nieuw stelsel van regels die bedrijven autoriteit gaven en macht zoals ze nog nooit gehad hadden.
We kijken naar bedrijven en denken dat ze onveranderlijk zijn, maar ze werden gecreëerd. Het was een bewust ontwerp dat inspeelde op wat Adam Smith zei: de belangrijkste architecten van de politiek consolideren de staatsmacht en gebruiken die voor hun eigen belangen. Het was zeker niet de volkswil. Er bestaat geen enkele wetgeving over. Het zijn de besluiten van rechtbanken en juristen geweest, die een vorm van private tirannie hebben gecreëerd die nu op vele manieren massiever is dan zelfs de staatstirannie was. Dit zijn belangrijke onderdelen van de moderne twintigste-eeuwse geschiedenis. De klassieke liberalen zouden met afschuw vervuld zijn. Ze konden zich dit niet eens voorstellen. Dit alles had Adam Smith of Jefferson een schandaal gevonden.

NOAM CHOMSKY, PROPAGANDA EN DE POLITIEK VAN HET GEZOND VERSTAND*

Tom Jennings

De gedachte dat het gezond verstand van de doorsnee burger van belang kan zijn in het politieke leven schijnt weer terrein te winnen. Onder degenen die haar een rol toekennen bevindt zich Noam Chomsky, die gelooft dat, als aan zekere voorwaarden is voldaan, mensen samen heel goed in staat zijn beslissingen voor hun eigen leven zelf te nemen en ook het openbare leven op een zinnige manier te organiseren. Dit optimisme is belangrijk en tegelijk ongewoon. Zijn linguistische bestudering van het individuele menselijke taalinstrumentarium bracht Chomsky tot de theorie dat de menselijke taal een universele logica kent. Hij zet zich daarbij uitdrukkelijk af tegen de reactionaire pretenties van het behaviorisme en zijn linguistische filosofie is ook wel gekarakteriseerd als libertair socialistisch of zelfs anarcho-syndicalistisch. Zijn kritiek op de Amerikaanse buitenlandse politiek ligt in het verlengde van zijn taalfilosofie, zoals Chomsky zelf ook zegt. Zijn gedachten berusten echter op klassiek liberaal individualisme en rationalisme.

Dat mensen rationeel denken is al lang het intrinsieke uitgangspunt bij radicaal en libertair socialistisch denken. Het succes van wetenschappelijke en bestuurlijke rationaliteit in deze eeuw heeft het echter steeds moeilijker gemaakt te bepalen waar het gezond verstand van individuele mensen vat zou kunnen hebben op gecentraliseerde macht en gecentraliseerde sturing van hulpbronnen en kennis. Ondanks, maar ook dankzij de massa's literatuur over kennis, waarheid, deskundigheid, objectiviteit is het bovendien moeilijk zelfs maar de vraag te formuleren wat als gezond verstand moet worden beschouwd, zeker gezien de werking van massacommunicatie in deze tijd.

In zulke omstandigheden is het verfrissend te horen dat we allemaal het benodigde intellectuele instrumentarium bezitten om onze eigen zaken en die van de wereld als geheel te regelen, dat het gewoon een kwestie van gezond verstand is - mits de leugens en de hypocrisie en de gevestigde belangen van onze regeerders worden blootgelegd. Verontrustend is alleen dat in deze visie onze onwetendheid, dat wil zeggen onze uitsluiting van 'echte kennis', als het eigenlijke probleem wordt gezien en de verschaffing van 'waardevrije' informatie een centrale plaats krijgt toe-

---

* Dit is een bekorte en bewerkte vertaling van het artikel 'Chomksy, Propaganda and the Politics of Common Sense', verschenen in *Anarchist Studies* (Isle of Harris/Schotland) nr. 3 (1995). Vanwege de lengte moesten notenapparaat en literatuuroverzicht grotendeels vervallen. Vertaler Bas Moreel merkt nog op dat 'common sense' gewoonlijk wordt vertaald met 'gezond verstand', maar dat in de oorspronkelijke tekst 'algemeen gevoelen' - in ieder geval tegen het einde van het artikel - de betekenis misschien juister zou weergeven. (Red.)

gewezen in de progressieve strategie, met 'kennisspecialisten' en welwillende wetenschappers en andere intellectuelen als kennisverschaffers - alsof kennis niet steeds een ideologische component heeft. In werkelijkheid ontstaat maatschappelijk nuttige kennis in de praktijk en alleen de deelname van veel mensen aan activiteiten waarin praktisch nuttige kennis wordt toegepast en ontwikkeld, kan het ontstaan van elites voorkomen. Dat laatste hoeft geen opzet te zijn, elites kunnen onbedoeld ontstaan door het natuurlijke samengaan van kennis en macht.
Waarin verschilt het verlichte gezond verstand van Chomsky van het gebruikelijke bourgeois-liberale en marxistische denken? Bourgeois liberalisme en marxisme hebben 'volk' nodig om een scepter over te kunnen zwaaien. We vinden dit bewezen in liberale democratieën en in op basis van marxistische programma's geregeerde staten, maar ook in oppositiebewegingen en in campagnes waarin politici, hoogopgeleiden en partijactivisten als kaders optreden.
Chomsky huldigt de opvatting dat, mits het de waarheid kent, ons natuurlijke gezond verstand alles regelt met behulp van die andere met de logisch-rationele grondslag van ons taal- en kenvermogen samenhangende aangeboren menselijke eigenschappen: creativiteit, moreel gevoel en vrijheidsstreven. Zouden onnatuurlijke dwang- en hiërarchische structuren niet in de weg staan, dan zouden deze eigenschappen leiden tot een echt democratische en vrije samenleving waar voor uitbuiting geen plaats is. Waar zo'n samenleving niet bestaat, moeten privé-belangen en -krachten in het spel zijn. Deze 'waarheid' te onthullen is een subversief proces. Dit ruikt naar een klassiek idealisme, dat aan ideeën het vermogen toeschrijft geschiedenis te maken ongeacht hun materiële oorsprong of context.
Chomsky tracht dit idealisme te temperen door te stellen dat deze fundamentele menselijke aanleg voor creativiteit, rationaliteit, moreel handelen en vrijheidsstreven haar wortels heeft in de biologie, in het genetisch materiaal dat de hersenprocessen stuurt. Dit is echter nog niet bewezen, ook al wordt geredeneerd dat het in de rede ligt dat de nodige bewijzen zullen komen. Wat de wetenschap gelooft, wordt echter sterk bepaald door het nut dat bepaalde belangen erbij kunnen hebben. De grenzen tussen natuur en cultuur zijn bovendien niet altijd duidelijk en Chomsky's toekomstprojectie mag mooie perspektieven openen, zij heeft ook iets naiefs, gezien de manier waarop machtige belangen wetenschappelijk onderzoek en kennis vaak manipuleren. De gedachte dat ons gezond verstand verlicht kan worden met ware kennis omtrent hetgeen in de wereld omgaat, veronderstelt een geloof in de inherente 'goedheid' van de mens. Om te kunnen beoordelen wat zijn idealisme in de politieke praktijk betekent, moeten we nagaan welke rol het in Chomsky's kritische en politieke geschriften speelt.

'Washington Connection'

In een schitterende reeks studies[1] heeft Chomsky sinds de jaren zestig de doeleinden en methoden van de Amerikaanse buitenlandse en economische politiek bloot-

gelegd. Zij bevatten schokkende voorbeelden uit de praktijk, die inzicht geven in het functioneren van de westerse liberale democratie en van het moderne kapitalisme. Het bestreken terrein is adembenemend wijd, de heldere conclusies zijn onweerlegbaar, aangezien zij veelal gebaseerd zijn op voor iedereen toegankelijke bronnen en regeringsdokumenten. Zij onthullen de ontstellende gevolgen waartoe de politiek van de regeringen van de Verenigde Staten en van andere westerse landen voor veel bevolkingen in andere landen leidt.

Als sommige politieke analyses en conclusies van Chomsky hier ter discussie worden gesteld, is dat niet om ook maar iets af te dingen op de betekenis van het graafwerk dat hij heeft verricht om het functioneren van het Amerikaanse imperialisme, het laatkapitalisme en de staat bloot te leggen en de beweringen van de spreekbuizen van onze regeerders onderuit te halen. Er bestaat geen vergelijkbare, op zulk een integere manier samengestelde informatie over dat onderwerp.

In zijn studies laat Chomsky zien hoe media als doorgeefluiken voor regeringsverklaringen fungeren en hoe intellectuelen, journalisten en academici het politieke debat tot een klein aantal vaste opties beperken en zo 'instemming' fabriceren ('Manufacturing consent'). De bevolkingen van westerse democratieën hebben hier jarenlang niets tegen gedaan doordat zij met feitenverdraaiingen bedrogen werden. De media maken regeringsverklaringen tot pure propaganda die de werkelijke doeleinden, belangen en werkwijzen van machtige structuren aan het oog onttrekt.

Wat regeringen en media ons voorzetten is in wezen het tegengestelde van de waarheid. De instemming van de bevolking wordt vooral bereikt door voortdurend liegen over doelen, werkwijzen en gevolgen en door de indruk te wekken dat er geen alternatief is of dat de weinige mogelijke alternatieven slechter zijn of dat de belangen van bevolking en heersende elites (als natie of door gemeenschappelijke cultuur, godsdienst, traditie) identiek zijn.

Ingepakt in leugens, hypocrisie en bedrog en niet in staat beslissingen op nationaal en zelfs niet op regionaal of plaatselijk niveau te beïnvloeden, kan de grote meerderheid van de bevolking slechts passief worden. De cocktail van leugens en morele verloedering wordt opgedist in een garnituur van verhalen over het altruïsme van leidende figuren in het politieke en economische leven en over het kapitalisme als best mogelijke grondslag van het economische leven. Instemming fabriceren met leugens en propaganda is goedkoper dan met dwang en fysieke agressie. Deze worden in reserve gehouden voor plaatselijke spanningen maar hoofdzakelijk om verzet tegen westerse kapitaalsbelangen elders in de wereld de kop in te drukken of voor patriottische avonturen, als leugens het thuisfront niet langer rustig houden.

Volgens deze opvatting is het gezond verstand van de massa's in de westerse democratieën een bos van leugens en pseudo-waarheden ingestuurd, waarin het redelijkerwijze niet mogelijk is als gemeenschap te leven. De onmogelijkheid voor de massa's om de waarheid te kennen, verzekert in belangrijke mate het voortbestaan van de status quo. Zou de propagandasluier wegvallen, dan zouden de gewone

mensen in opstand komen en een einde aan de wantoestanden maken, veronderstelt Chomsky.
Het belang dat aan het bezit van de waarheid wordt gehecht, leidt tot conclusies inzake politieke tactiek en strategie. Als de waarheid bekend is geworden, brengt het rationele, praktische gezond verstand de mensen in opstand tegen hun regeerders en tegen de chaos die dezen hebben veroorzaakt. Jammer genoeg is de taal die hierbij van dienst zou kunnen zijn, ook door de media verknoeid. Begrippen als democratie, fatsoen, vrijheid, waarheid - en gezond verstand - zijn bijna inhoudsloos geworden. Regeringen, bedrijven, media en andere kenniscentra hebben deze begrippen opgenomen in het web van leugens dat de bevolking passief houdt. Is het realistisch een oppositie tegen de status quo te willen organiseren door de 'werkelijke' inhoud van deze begrippen duidelijk te maken als dit kan leiden tot inkapseling in de conventionele denktrant die deze begrippen heeft geconfisceerd? Chomsky's klassenanalyse toont aan dat deze opvatting van gezond verstand en van de actiemogelijkheden van de massa van de bevolking klassegebonden is. Niettemin is zij onthullend.
Rijke, machtige elites beheersen economie, staat en media en zijn de voornaamste bronnen en promotors van ideeën in kapitalistische democratieën. Het is dan niet verwonderlijk dat de best aanvaarde en meest verbreide ideeën met de belangen van die elites overeenkomen. Onmiddellijk onder deze elites vinden we bij Chomsky een klassesector die bestaat uit de mediawereld, hoge ambtenaren, anderen die namens de regering het woord voeren en academici. Deze sector dankt haar bevoorrechte positie aan het feit dat zij voor de elites gunstige opvattingen verspreidt. Meestal geloven de leden van deze sector ook wat zij zeggen, zodat zij tot op zekere hoogte slechts onbewuste dienaars van de belangen van de elites zijn. Welke groepen precies tot deze sector behoren, verschilt bij Chomsky al naar gelang het tijdsbestek en het vraagstuk dat hij beschrijft. In het begin omvatte zijn 'seculiere priesterkaste' vrijwel alle intellectuelen. Inmiddels is het een beperktere kring van leidende figuren uit de mediawereld en van regeringsvertegenwoordigers geworden. De rekbaarheid van deze categorie en de wisselende belangen die haar worden toegeschreven, stemmen enigszins sceptisch wat betreft haar waarde als aanduiding van een bepaalde sector binnen de middenklassen. Maar niet te ontkennen valt dat zij zich onderscheidt van het gros van de goed opgeleide en potentieel politiek actieve leden van de middenklassen, die daarom het voornaamste propagandadoelwit vormen. Zouden de laatsten weten hoe kapitalisme en staat functioneren en met wat voor gevolgen, zo is de redenering, dan zou het met hun steun daaraan gedaan zijn. Aangezien zij sleutelposities in de maatschappij innemen, zou dat de elites al gauw in de problemen brengen.
De middenklassen worden daarom als de voornaamste bedreiging voor de bourgeois-democratie beschouwd. De mediapropaganda is er in de eerste plaats op gericht de middenklassen te beletten inzicht te krijgen in regeringspolitiek en rege-

ringsmaatregelen en in de gevolgen daarvan. De lagere klassen zijn politiek inert. Zij beschikken over weinig middelen, hebben moeite collectief actie te voeren en worden daarom minder als een bedreiging gezien dan de middenklassen. Zij doorzien leugens misschien gemakkelijker maar aangezien zij er praktisch niets aan kunnen doen, troosten zij zich met simpel vertier, met godsdienst en andere zaken die hen van bemoeienis met het openbare leven afhouden. Charismatische figuren die ontsnapping uit uitzichtloosheid beloven, patriottisme, morele hysterie en vrees voor buitenlandse vijanden helpen ook om de lagere klassen rustig te houden en zelforganisatie tegen te gaan.

We kunnen een eind met Chomsky's beschrijving van structuur en functioneren van de media meegaan. Hij beschrijft welsprekend en overtuigend hoe illusies en mythen de belangen van de elites tegelijk dienen en verhullen. Maar de grondgedachte dat het al of niet kennen van de waarheid beslissend is voor het steunen of attaqueren van het systeem, kan misleidend zijn. Buiten beschouwing blijft dat bepaalde kennis een bepaalde uitwerking heeft. De werking van propaganda kan daarom alleen in algemene termen besproken worden.

Chomsky bestudeert de positie van de heersende elites en van hun lakeien in de wereld van kennis- en informatievoorziening uit het oogpunt van de belangen van die elites, daarbij de belangen van die lakeien buiten beschouwing latend. Maar de muren die deze lakeiensector van de rest van de middenklassen scheiden, zijn tamelijk poreus. Het zou waarschijnlijk juister zijn te stellen dat veel of zelfs alle sectoren van de middenklassen in potentie tot die propagandasector behoren. Dit zou de dreiging die voor de elites van de middenklassen heet uit te gaan, al een stuk verminderen. Maar ook de sleutelposities die zij heten in te nemen, verdienen het nader bekeken te worden. Hoe belangrijk is de bezetting van die sleutelposities voor de toegang tot de hulpbronnen in de vorm van mensen, materieel en energie waar de elites behoefte aan hebben? Aan welke hulpbronnen hebben zij behoefte? Dit analyseert Chomsky niet omdat volgens zijn model het bezit van waarheid, niet het bezit van hulpbronnen de verhoudingen in de maatschappij bepaalt.

Daargelaten wat geldige waarheidscriteria zouden kunnen zijn, hebben alle sectoren van de middenklassen bepaalde belangen bij het voortbestaan van de status quo. Hun vaardigheden zijn mogelijk alleen bruikbaar in een liberaal-democratische of andere maatschappijstructuur die op ongelijkheid, hiërarchie, bureaucratie en ingewikkelde bestuursvormen berust. Het is ook nogal willekeurig om de mediawereld, die de propaganda verpakt en doorstuurt, los te zien van de rest van de middenklassen. Deze rest is het voornaamste doelwit van de propaganda en geeft deze al of niet opzettelijk verder door, bijvoorbeeld aan kennissen en aan contacten die zij via hun werk hebben.

Manipulatie en waarheid

Bij al onze reserves kunnen we het eens zijn met Chomsky dat de propaganda die de elites laten maken, bedoeld is om instemming van de middenklassen met het

liberaal-democratische kapitalisme te fabriceren, ofschoon de 'serieuze' media waarschijnlijk ook nog andere functies hebben.

Maar hoe zit het met de instemming van de lagere klassen? Volgens Chomsky wordt deze bereikt door hun aandacht af te leiden, maar hij doet geen poging te begrijpen hoe en waarom die lagere klassen worden 'afgeleid', afgezien van wat opmerkingen over de aantrekkingskracht van populaire cultuur en demogogie, met andere woorden manipulatie niet van de ratio maar van de passio.
Voorbeelden uit de afgelopen decennia lijken echter aan te tonen dat substantiële veranderingen slechts mogelijk zijn als de lagere klassen in het geweer komen. Het zwijgende verzet van de lagere klassen verkeert dan in gecoördineerde burgerlijke ongehoorzaamheid en deze weer in agressieve georganiseerde directe actie. Dit is een herhaaldelijk voorkomend verschijnsel ondanks het feit dat de 'kenners' niet in staat blijken zo'n vloedgolf te voorspellen, te begrijpen of erin te stappen. Als een staat er op een gegeven ogenblik niet in slaagt een beweging in te kapselen of te bedwingen, krijgen progressieve veranderingen een kans. Op grond van een geschiedenis van onderlinge steun in moeilijke omstandigheden ontwikkelen de armen en onderdrukten gaandeweg een concrete vorm van rationaliteit. Wat moeten waarheden en waarheidsdragers uit de middenklassen in zulk een situatie? Misschien gaan bepaalde sectoren uit de middenklassen hun belangen anders zien, als zij sociale beroering zien aankomen en zij het geloof in de propaganda van de elite verliezen. Een duidelijk voorbeeld daarvan vormde Tsjechoslowakije 1968, waar technocraten en planologen de gevoelens die onder het volk leefden als de hunne begonnen uit te spreken, toen de druk van de imperialistische USSR verslapte. Ook daarna zijn politieke en maatschappelijke veranderingen die door bepaalde sectoren uit de middenklassen gewenst werden, herhaaldelijk ingepast in de actiebereidheid van de lagere klassen. Alleen verdrinken de doelstellingen van de lagere klassen dan in de onderlinge belangenstrijd van groepen binnen de middenklassen. Deze zullen lippendienst bewijzen aan de belangen van de lagere klassen maar als regel gaat het er die middenklassen alleen om de leiding in handen te krijgen in het geloof dat hun belangen en die van de massa van de bevolking samenvallen, zoals in 'vreedzame tijden' de elite vindt dat wat goed is voor haar, goed is voor iedereen.
Tenzij we aannemen dat media en propaganda volledig op zichzelf staan, is het ondenkbaar dat wetenschappers, opvoeders, managers, gezondheids-, welzijns-, cultuur- en soortgelijke werkers plotseling voor de belangen van de massa van de bevolking - tot dan toe object van hun disciplines - in de bres zouden gaan springen zodra zij een bepaalde waarheid inzagen. Uitzonderingen daargelaten zullen zij hun eigen, in hoofdzaak met die van de heersende elites overeenkomende belangen de voorrang geven. Buiten de bestaande hiërarchische structuren zouden hun vaardigheden en denkwijzen nutteloos zijn, en dus... De soorten waarheid die

allerlei beroepsgroepen en academische disciplines verdedigen, kunnen een produkt van gezond verstand lijken, vooral als ze in de mode zijn of aan de behoeften van machtige groepen beantwoorden. Maar groepen die tot onderwerp of tot doelgroep worden gemaakt of worden geteld, gemeten en bestuurd, denken daar heel anders over.

Chomsky's analyses van de Amerikaanse regeringspolitiek en van de manier waarop de media daarmee omgaan, zijn indringend en overtuigend. Maar in zijn interpretatie van de werking van het systeem vind je bijna alleen de filosofische beginselen waarop deze analyses gebaseerd zijn. Zijn conclusie dat het voor politieke verandering nodig is dat de middenklassen doorkrijgen hoe de zaken precies in elkaar zitten, berust op een geloof in waarheids-, vrijheids- en morele instincten. Als de waarheid maar vaak genoeg wordt verteld, gaan de middenklassen de strijd aan met de belangen van de elites die zij tot dan toe hebben gediend en waaraan hun klasse haar bestaan, haar denkwijze en haar privileges dankt. Vervolgens zullen de geradicaliseerde middenklassen de lagere klassen leiding gaan geven in acties voor verandering of zelfs tot opstand brengen. Eventueel anders geaarde acties van de lagere klassen zullen naadloos aansluiten bij de mobilisatie van de middenklassen.
Dit soort denken verklaart wellicht ten dele waarom Amerikaanse politieke bewegingen (bijvoorbeeld campagnes tegen Amerikaans ingrijpen in Latijns-Amerika) de laatste tijd zo weinig succes hebben gehad. Het enige effect ervan lijkt dat de flexibele heersende klassen zich hebben aangepast en zo hun positie hebben kunnen handhaven, waardoor de status quo in feite onveranderd bleef. Een bijkomende oorzaak zou kunnen zijn dat de middenklassen hun politieke acties met het onuitgesproken voorbehoud voeren dat een eventueel succes hun klasseposities niet in gevaar mag brengen. Of dat eventuele veranderingen uitzicht moeten bieden op versterking of uitbreiding van hun invloed. Misschien ook voeren bepaalde secties uit de middenklassen politieke acties tegen de zin van andere secties. Samenwerking tussen midden- en lagere klassen bij het werken aan maatschappelijke veranderingen zal waarschijnlijk altijd moeilijk zijn door de gewoonte van de middenklassen opdrachten uit te delen aan de werkende klassen.
De Britse anti-poll tax opstand van een aantal jaren geleden lukte doordat het in hoofdzaak een basisbeweging was. Het gezond verstand van de linkse stromingen in de middenklassen (en van de regering, die geloofde de poll tax [een belasting overeenkomend met de vroegere Nederlandse personele belasting, vert.] door te kunnen zetten) zei dat directe actie in de vorm van niet-betaling van die belasting - een wetsovertreding - niet zou werken. Dit lijkt de opvatting te bevestigen dat de rationaliteit van de middenklassen haar eigen opinies als de algemene opinie ziet, die iedereen aanhangt. De middenklassen hadden hun hele hoop gevestigd op de gebruikelijke 'protesten' en op het aantonen dat de poll tax een onredelijke belas-

ting was die het zakenleven en het centrale bestuur niet vooruit hielp en de gemeentebesturen onder bureaucratische controle bracht. (Dat laatste was juist de bedoeling! Eén van de doelstellingen ervan was de laatste resten gemeentelijke autonomie op te ruimen.) Voor politieke groepen uit de middenklassen, ook voor trotzkisten, telden alleen hun eigen belangen: gemeentebanen beschermen en de leiding van de anti-poll tax groepen monopoliseren en bureaucratiseren. Op veel plaatsen lukte dat en daar had de beweging dan ook geen kracht.

De activisten van de basisbeweging Can't Pay/Won't Pay (Kan niet betalen/Zal niet betalen) lieten zich aan de linkse middenklassers niets gelegen liggen en gingen op hun eigen gezond verstand af. Hun tactiek was alle armen te laten zien wat de poll tax hun zou kosten en voor te stellen samen de poll tax zo te boycotten dat zij niet te handhaven zou zijn. De overwinning is alleen mogelijk geworden doordat op genoeg plaatsen de overname van de actie door de middenklassen werd gefrustreerd en basisgroepen de zaken in eigen handen hielden. 'Passief' niet betalen was op zich niet genoeg gezien de belangen van plaatselijke gemeenteraden en regering, waardoor de media zelfs nu, jaren later, de omvang van de acties nog steeds veel te laag aangeven. Maar het volksverzet, vaak gepaard met rellen en andere vormen van agressie, was zo sterk dat de regering en haar propagandisten het niet konden negeren.

De bijdrage van de middenklassen aan de anti-poll tax beweging, onder andere in de vorm van juridische bijstand, was positief op plaatsen waar zij ondergeschikt was aan massale directe actie. Het aan de kaak stellen van leugens en verhullingen van de regeringspropaganda maakte ook deel uit van de activiteiten van de beweging maar stond niet in dienst van moraal of waarheidsvinding. Gevoed door woede en verzet tegen deze aantasting van onze levensstandaard steunde onze propaganda op het gezond verstand van de massa's van de lagere klassen, die geen enkele moeite hadden om de praatjes van de overheid te doorzien als deze hun eigen leven en doen raakten. Naarmate de netwerken van plaatselijke gemeenschappen zich ontwikkelden (hun kracht herontdekten), werd informatie steeds meer praktisch toegepast als eenmaal de uit passie, niet uit redeneringen, geboren wil tot handelen het proces in gang had gezet.

Het belang van idealistische opvattingen over de menselijke natuur of over waarheid hangt af van de aard van de actie, van wie eraan meedoet, hoe, en uit wat voor motieven. Het is niet zo dat de waarheid het vrijheidsinstinct de juiste weg wijst. Wel is het mogelijk dat een streven naar verandering gebruik maakt van bepaalde waarheden en bepaalde kennis om te zien hoe eventueel te handelen of niet te handelen. Waarheid is veel ambiguër dan Chomsky's filosofie ons zou kunnen doen geloven, haar werking hangt altijd af van wat voor waarheid het is, van hoe en door wie zij gebruikt wordt, van wat zij mogelijk maakt, van de manier waarop groepen mensen haar zien, van de materiële context en van de manier waarop beschikbare middelen worden ingezet.

Hoe zijn Chomsky's dwingende analyses van het imperialisme van de Verenigde Staten te situeren? Zelf ziet hij zich als een eenvoudige wetenschapper die zich laat leiden door het ethische adagium dat intellectuelen de verantwoordelijkheid hebben om 'de waarheid te zeggen en leugens aan de kaak te stellen'. Iedereen zou dat dus kunnen die over het vereiste verstandelijke instrumentatrium beschikt, en waarschijnlijk over de tijd en middelen om dat instrumentarium te benutten. Maar tienduizenden academici in het Westen hebben deze mogelijkheden, en toch komen maar zo weinigen zelfs maar op het idee om hetzelfde te doen. Hoe komt dat?
Zijn meest dwingende kritische geschriften gaan over het hemelsbrede verschil tussen de gevolgen van de Amerikaanse regeringspolitiek voor het leven in andere landen, met name in Derde Wereldlanden, en de berichtgeving daarover in de Amerikaanse media. Daarbij werkt Chomsky volgens de tradities van het westerse wetenschappelijke, empirische rationalisme en bekijkt hij een schematische, veralgemeende Derde Wereld.
Hij verwerkt en analyseert daarvoor overweldigende hoeveelheden materiaal uit bibliotheken, uit de media, uit regeringsdocumenten, enzovoorts. Hij moet daarvoor over geestelijke en materiële hulpbronnen beschikken waartoe als regel alleen mensen toegang hebben met machtige persoonlijke belangen en verbindingen, bij wie subversiviteit het laatste is wat je verwachten zult, zeker niet zulk een hardnekkige. Daarbij blijkt Chomsky ook nog in staat zijn geprivilegieerde positie te handhaven. In zijn integriteit en zeldzame bescheidenheid bagatelliseert hij het unieke van zijn geval. Daardoor blijft echter ook de betekenis van de beroeps-, academische, en ook persoonlijke belangen van iemand in zijn positie onderbelicht: alles is simpelweg een kwestie van objectief wetenschappelijk onderzoek in dienst van de waarheidsvinding.
Chomsky's carrière is echter heel ongewoon: een kind uit een tot de lagere klassen behorend radicaal-socialistisch en zionistisch gezin dat bijna 'toevallig' op steeds hogere academische posten belandt zonder zich daarvoor de gebruikelijke treden van de academische ladder te hebben moeten opwerken (althans niet op de gebruikelijke manier) en tenslotte terecht komt op een professorenzetel aan het vooraanstaande Massachusetts Institute of Technology, zij het na onderweg een revolutie in de Anglo-Amerikaanse linguistiek tot stand te hebben gebracht. Deze ongewone carrière verklaart waarschijnlijk waarom Chomsky's politieke bedrijf de vorm van een 'wetenschappelijke guerrillaoorlog' heeft aangenomen en de wetenschappelijke en andere structuren zijn originaliteit en autonomie niet hebben kunnen temmen.

Ironisch aan Chomsky's ijveren voor zelfbeschikking voor Derde Wereldlanden is dat zijn opvattingen over de doorzichtigheid van de rede en de potentiële univer-

saliteit van de westerse opvattingen over gezond verstand geen ruimte laten voor afwijkende politieke en culturele uitdrukkingswijzen van niet-westerse (en sommige wel-westerse) bewegingen, die zelden dezelfde kijk hebben als hij op het waarheidsvraagstuk en op de relatie ervan met politiek of met het 'goede leven' waarnaar zij streven. Wat Chomsky onder zelfbeschikking verstaat, is mogelijk heel iets anders dan wat basisbewegingen in Derde Wereldlanden (waarmee hij kennelijk sympathiseert) daaronder verstaan of mee willen.

Het meest kenmerkende van gezond verstand is dat er geen sluitende logische redenering voor vereist is - het is voldoende als een flinke groep een opvatting deelt. Zij hoeft dus niet rationeel verantwoord te zijn. Emotie en affiniteit maken een opvatting gemeenschappelijk. Deze variëren met de concrete omstandigheden en ervaringen, zodat de inhoud van een gezond verstand, een gemeenschappelijk gevoelen, ook van geval tot geval varieert. De wens een universele waarheid te vinden kan slechts leiden tot de wens een bepaalde waarheid op te leggen, of tot hopeloze verwarring en mystificaties aanleiding geven.
Theorieën kunnen niet zo gezuiverd worden dat zij uitdrukking geven aan een gemeenschappelijk gevoelen of daar parallel mee lopen, zoals somige marxisten schijnen te denken, omdat het gemeenschappelijke van gemeenschappelijke gevoelens niet rechtstreeks te maken heeft met rationaliteit of met theorie op zich. Zoals Richard Gunn[2] zegt: filosofen, woordenboekensamenstellers en marxistische theoretici gaan uit van een heel andere opvatting over gezond verstand dan anderen: voor hen is gezond verstand iets dat zinnig klinkt voor iedereen die dezelfde opvatting over gemeenschappelijkheid heeft als andere intellectuelen. Hun gezond verstand, dat wil zeggen eenstemmigheid over bepaalde definities en logisch cognitieve uitspraken, is van een zuiver toevallige, statistische gemeenschappelijkheid, die niets zegt over de vraag of zij voor de betrokkenen van persoonlijk belang is. Vrij en als gelijken met anderen discussiëren op basis van gemeenschappelijke communicatieve vaardigheden is een ideaal voor mensen die zich niet meer druk maken over hun levensomstandigheden en die slechts vrezen dat emoties de zuiverheid van het denken zullen vertroebelen.

De opvatting dat waarheid onweerlegbaar kan zijn mits de nodige informatie beschikbaar komt en de verbanden met andere waarheden worden aangetoond, kan de aandacht afleiden van hetgeen nodig is om gewenste politieke doelen te bereiken, omdat, hoe in een bepaald geval de feiten ook liggen, de emotionele reactie erop altijd van cruciaal belang is. Gezond verstand is een kwestie van politieke strijd en niet van beleefd ('links' of 'niet links') filosofisch debat. Kritische maatschappijtheorie kan heel goed geen enkele progressieve verandering teweegbrengen, als zij helemaal berust op de rationaliteit van middenklasse-intellectuelen. Maar als gedachten, doelstellingen en wensen ingebed raken in collectieve reacties

en daarmee verbonden gedachten en acties, dan is er sprake van gezond verstand. Gezond verstand reflecteert als regel een gemakkelijk bereikte, in eerste instantie oppervlakkige eenstemmigheid over te zamen ondergane overheersing, onderdrukking en uitbuiting.
Gezond verstand is onmogelijk zonder een sociale, culturele en politieke inhoud en context, van strategische betekenis door hun intrinsieke rationaliteit. Als echt gezond verstand politieke actie stimuleert, zijn serieuze veranderingen mogelijk ondanks eventuele logische tegenstrijdigheden erin. Acties vinden hun rechtvaardiging niet in universele eeuwige mensenrechten of in rechtvaardigheid of waardigheid, die Verlichtingsidealen van liberale politiek.

Noten

1. De belangrijkste publikaties van Noam Chomsky zijn:
American power and the new mandarins; Penguin, Harmondsworth 1969 - *At war with Asia: essays on Indochina*; Fontana, Londen 1971 - *For reasons of state*; Penguin, Harmondsworth 1973 - *Radical priorities (red. Carlos P. Otero); Black Rose, Montreal 1981* - *Towards a new cold war: essays on the current crisis and how we got there*; Sinclair Browne, Londen 1982 - *The fateful triangle: the United States, Israel and the Palestinians*; Pluto Press, Londen 1983 - *Turning the tide: U.S. intervention in Central America and the struggle for peace*; Pluto Press, Londen 1986 - *On power and ideology: the Managua lectures*; MA: South End Press, Boston 1987 - *Language and politics* (red. Carlos Otero); Black Rose, Montreal 1988 - *The Chomsky reader* (red. James Peck); Serpent's Tail, Londen 1988 - *The culture of terrorism*; Pluto Press, Londen 1989 - *Necessary illusions: thought control in democratic societies*; MA: South End Press, Boston 1989 - *Terrorising the neighbourhood*; AK Press, Edinburgh 1991 - *Media control: the spectacular achievements of propaganda*; Open Magazine, Westfield, NJ 1991 - *Deterring democracy*; Verso, Londen 1991 - *On U.S. Gulf policy*; Open Magazine, Westfield, NJ 1991 - *Chronicles of dissent* (interviews met David Barsamian); AK Press, Edinburgh 1992 - *Rethinking Camelot: JFK, the Vietnam War and U.S. political culture*; Verso, Londen 1993 - *Letters from Lexington: reflections on propaganda*; AK Press, Edinburgh 1993 - *The prosperous few and the restless many* (interviews door David Barsamian); CA: Odonian Press, Berkeley 1993 - *Year 501: the conquest continues*; Verso, Londen 1993 - *World orders old and new*; Pluto Press, Londen 1994 - 'The Zapatista uprising', *Black Flag* 205: 16-18, 1994 - 'Haiti: democracy restored', *The Raven* 28 (vol. 7, no. 4): 295-320; Freedom Press, Londen 1995 - Interview uit *Le Monde Libertaire*, vertaald in *Freedom* 56 (11): 7.
Noam Chomsky/Michel Foucault, 'Human nature: justice versus power' in: Fons Elder (red.), *Reflexive water*; Souvenir Press, New York 1974 - Noam Chomsky/Edward S. Herman, *The political economy of human rights. Volume I: The Washington connection and the Third World fascism*; Spokesman, Nottingham 1979 - Noam Chomsky/Edward S. Herman, *The political economy of human rights. Volume II: After the cataclysm: postwar Indochina and the reconstruction of imperial ideology*; Spokesman, Nottingham 1979.
2. Richard Gunn, 'Marxism and common sense' in: *Common Sense* 11 (1991) pp. 79-100.

DOMELA NIEUWENHUIS EN FAMILIE-EER*

Bert Altena

Briefwisselingen vallen voor historici in de categorie 'egodocumenten'. Dat zou de indruk kunnen wekken dat het in dergelijke briefwisselingen om de persoon van de correspondenten gaat. Natuurlijk is dat ook zo, maar de waarde van dit soort egodocumenten is groter. Brieven kun je immers ook lezen met het oog op informatie over de wereld om de briefschrijvers heen. Ze worden dan getuigen van tijd en milieu. Over die sociale informatie wil ik het hebben. Wat vertellen de brieven die vandaag gepubliceerd worden over 'familie'? Ik hoop iets daarvan te tonen door middel van het begrip 'familie-eer'. Tot op zekere hoogte betreden we daarbij nieuw land, want al is familie-eer bij de adel, of in verband met huwelijksgebruiken of bloedwraak wel onderzocht, het terrein van de alledaagse familie-eer in de burgerij is minder bewerkt.

In de negentiende eeuw moet het vertrekpunt voor elke analyse van familie-eer het begrip van stand zijn, want de negentiende-eeuwse Nederlandse maatschappij was een standenmaatschappij. De stand, waarin je werd geboren, bepaalde je gedragsvrijheid: de mensen met wie je omging, de groep waaruit je je huwelijkspartner koos of de wijze waarop je je welstand toonde. Hij bepaalde ontwikkelingsmogelijkheden, maar ook de ideeën die je over maatschappelijke onderwerpen kon hebben en zeker de wijze waarop je die ideeën kon uitdragen en de mate waarin naar die ideeën geluisterd werd. Stand was zodoende nauw verbonden met ideeën over eer en fatsoen en omdat de stand op die manier maatschappelijk gedrag ordende, ordende het standsdenken tegelijkertijd op een informele manier de maatschappij. Dat gaf een breuk met de standscode een extra dimensie.

Familie bemiddelde tussen stand en individu. Door bloed- en huwelijksbanden hielden families de standen bijeen en gaven ze hun leden een plaats in de stand. Familie-eer is dus een schakelstation tussen het individu en de normen die de stand hanteert. Maar we moeten goed bedenken dat 'eer' een omstreden terrein is. 'Eer' ligt niet vast, maar is het voortdurend resultaat van interpretaties over de aard van een situatie, over de normen van de stand, over de plaats van de familie in de stand, over de plaats van het individu in de familie. 'Eer' is dus iets levends.

De familie Domela Nieuwenhuis was op weg vanuit de gerespecteerde burgerij deel te worden van de vaderlandse elite. Ferdinands vader was dan wel hoogleraar theologie, maar hij woonde aan het Singel. Toen hij als gevolg van zijn tweede hu-

---

* Tekst van de inleiding, gehouden op 7 november 1997 te Amsterdam bij de presentatie van *'en al beschouwen alle broeders mij als den verloren broeder'. De familiecorrespondentie van en over Ferdinand Domela Nieuwenhuis, 1846-1932*; bezorgd door Bert Altena met medewerking van Rudolf de Jong; Internationaal Instituut voor Sociale Geschiedenis, Amsterdam 1997.

welijk, met de puissant rijke Mariane Meijer, verhuisde naar haar huis aan de Herengracht, maakte hij tegelijkertijd sociale promotie. Mevrouw Meijer opende de deur naar de Amsterdamse elite. Ferdinands oom Wolterbeek, haar zwager, was bijvoorbeeld bankier en commissaris van de Nederlandse Bank. Ferdinands oudste broer Co zette de opgang van de familie voort. Hij raakte verzwagerd aan de familie De Brauw en moest na zijn huwelijk oom zeggen tegen Willem van Erp Taalman Kip, minister van marine in de jaren zeventig. Zuster Fanny volgde in de voetsporen van haar oudste broer. Zij had een goede vriendin in Coos Heemskerk, de dochter van Jan Heemskerk, die minister-president was toen Ferdinand in 1887 de gevangenis in moest. Ja, het Nederland van de elites was klein. Het hing bovendien van onderling informeren, zo niet regelrecht roddelen, aan elkaar. Zo gaf een vriendin van Fanny uit Assen inlichtingen over een meisje dat bij Ferdinand dienstbode wilde worden. Ferdinands oudste schoonzus Betsy wist in 1891 nog voordat Ferdinand getrouwd was reeds te melden dat zijn aanstaande vierde vrouw in Indië niet van onbesproken gedrag was geweest. Dat had iemand uit de familie van Bertha's eerste man aan professor P.J. Blok gezegd. En de historicus Blok was weer goed bevriend met Co. In de Nederlandse elite werd wel degelijk op iemand gelet met alle gevoeligheden op het gebied van familie-eer van dien. Leden van de familie konden aan vergroting van de eer bijdragen. Ferdinands eerste huwelijk in 1870, met Johanna Lulofs, was zo'n moment. Met gepaste trots vertellen broers en zuster Fanny dat leden uit de Amsterdamse elite, mevrouw Bicker en mevrouw Heineken, tegenwoordig waren en dat de stoet naar het stadhuis maar liefst zes eigen rijtuigen telde. Dat was nog beduidend chiquer dan huurrijtuigen. Mevrouw Bicker en mevrouw Heineken waren ongetwijfeld via stiefmoeder Mariane Meijer met de familie Domela Nieuwenhuis bekend geraakt. Mariane Meijer bezat overigens ook een eigen rijtuig mèt palfreniers.

Maar Ferdinand is natuurlijk niet bekend geworden om de manier waarop hij het aanzien van de familie oppoetste. Doorgaans lezen we in de boeken dat de familie de socialist de rug toekeerde en niets meer met hem te maken wilde hebben. Juist deze verachting strekte hem in de arbeidersbeweging tot een eer, die tot op de dag van vandaag aanhoudt. De brieven die we vandaag publiceren laten echter zien, dat het zo eenvoudig allemaal niet lag. De familie wees niet terzelfdertijd en eensgezind zijn denkbeelden af. Eén preek van de ultravrijzinnige Ferdinand was voor de stiefmoeder in 1870 al meer dan ze kon verdragen. Zus Fanny en broer Johan trokken één lijn met haar, broer Co waarschijnlijk ook, maar broer Hendrik vond de preken van Ferdinand wel interessant en broer Adriaan in Duitsland naderde op zijn geestelijke zoektocht soms zelfs het atheïsme. Ferdinands socialistisch ijveren werd even later wèl door allen afgewezen, maar ook toen bleef een fundamentele band bestaan. Dat blijkt uit de zorg waarmee de familie hem omringde toen zijn derde vrouw overleden was, of toen hij in 1887 de gevangenis in moest.

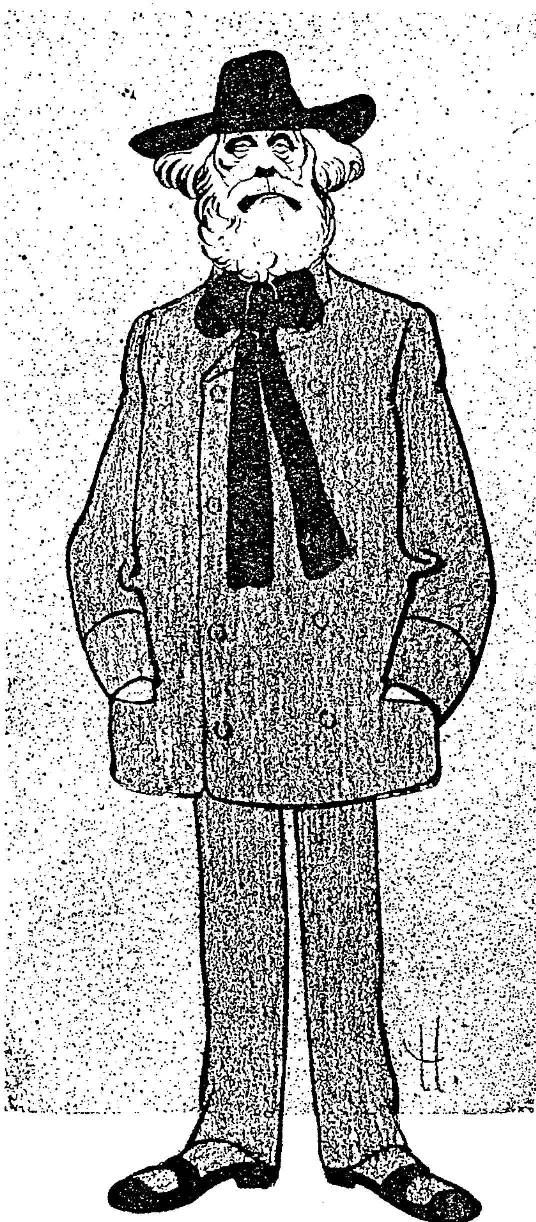
Natuurlijk was het niet prettig voor de familie dat Ferdinand zijns weegs ging. Hendrik werd op de beurs aangesproken door collega's. Co kreeg het idee dat hij om zijn revolutionaire broer niet tot hoogleraar benoemd werd. Adriaan, de jongste broer, liet een wetenschappelijke carrière in Nederland daarom zelfs achterwege. Neef Peder Nieuwenhuis, die in het Deense leger carrière maakte, dacht dat de naam Domela Nieuwenhuis in heel Europa in een slecht daglicht raakte. Dat desondanks de betrekkingen met Ferdinand niet werden doorgesneden, kwam door een besef van christelijke liefde, maar ook door plicht. Op haar sterfbed had stiefmoeder Mariane Domela Nieuwenhuis-Meijer geëist: "Blijft onderling de geest der liefde aankweeken." De kinderen konden nu niet de lust van haar enorme erfenis aanvaarden zonder ook de last erbij te nemen van een blijvende band met broeder Ferdinand. Dus deden de broers en zuster hun best in hem de broeder en niet de socialist te zien.

Nu eenmaal deze gedragscode was aangenomen, gold het deze onverkort te handhaven. Inbreuk op deze gedragscode was aantasting van de familie-eer. Zo ontstond in 1888 een flinke crisis: twee jaar na de dood van de stiefmoeder en een jaar nadat Ferdinand uit de gevangenis was gekomen. Co en Betsy waren 25 jaar getrouwd en Betsy kwam uit een familie van militairen. Haar broers maakten bezwaar met de revolutionair aan één tafel te zitten, waarop Co besloot Ferdinand niet uit te nodigen. Dat leidde tot de grootst mogelijke bonje met zijn twee nog overgebleven broers, Adriaan en Johan. Adriaan weigerde ten enenmale mee aan te zitten. Woedend schreef hij aan Johan: "Co schrijft, dat de familie Hagedoorn ons op de weegschaal geplaatst heeft en Ferdinand *om politieke redenen* te licht bevonden, zoodat dit lid der familie D.N. incl. beide zonen, *wegens zijne overtuiging*, afgeschreven werd. Daar wij geen voorrecht boven anderen begeeren en in familiefeesten geen verband met de politiek kunnen ontdekken en daar wij geen lid der familie D.N. op de weegschaal der H. wenschen geplaatst te zien, moesten wij ons voornemen opgeven, dit feest bij te wonen. Evenals F. bezoeken wij Co op een neutralen dag, wanneer niemand naar zijne politieke geloofsbelijdenis gevraagd wordt en hopen, geen onderscheid makende en alle voorschriften van vreemden van de hand wijzende, met allen in vrede te leven in den geest onzer overleden moeder, die evenmin aan de H. het hoofdwoord toekende. Mijn point d' honneur verbood mij anders te handelen." Omdat Co, die niet minder opvliegend was dan Adriaan, alle relaties met Adriaan dreigde af te breken, besloot daarop broer Johan overstag te gaan en te komen.
En Ferdinand? Die wekte niet de indruk zich door de gevoelens van zijn familie te laten leiden. "Waar ik bemerk, dat men mij nu ja duldt als familielid, als het niet anders kan, maar toch somwijlen vrij duidelijk te kennen geeft, dat men zich mijner schaamt, daar zal ik mij niet opdringen. Ik vindiceer het recht eener overtuiging voor mij evengoed als een ander dit voor zich doet en ik zal dit blijven doen,

al moet ik daardoor breken met allen, want mijn beginsel gaat mij boven alles en voor mij zou geen geluk kunnen bestaan, als ik mij zelf betrapte op ontrouw aan mijn beginsel." Hij mat de eer van de familie niet af naar hetgeen de standscode eiste, maar naar hetgeen hij vond dat die code en eer *moesten* eisen. Diverse malen plaatste hij zijn altruïsme tegenover het egoïsme van broers en zuster. Zo had hij ooit een enorm bedrag aan de inmiddels overleden broeder Hendrik geleend en dat geld was hij bij diens faillissement kwijtgeraakt. Ook hielp hij personen die eerst bij een der broeders hadden aangeklopt. Kortom, de socialist was de ware christen en palaverde niet over maatschappelijke noden, maar deed er wat aan. Dergelijke vergelijkingen drongen zich vooral aan hem op, wanneer hij zelf geld wilde lenen.
Want hij wist heel goed hoe het eergevoel van zijn broeders en zuster werkte. In het boek komt dit treffend naar voren in 1901, toen hij op een financieel debâcle afstevende en vooral broer Johan en zuster Fanny, de zachtsten van de Domela Nieuwenhuizen, onder druk zette. Uiteindelijk bezweken Johan en Fanny. Fanny kon slapen noch eten, maar de doorslag gaf het vooruitzicht dat een faillissement van de revolutionaire broer schande over de familie zou brengen.

Ik zal hier niet uitweiden over de manier waarop Ferdinand zijn *eigen* eergevoel bij zijn kinderen probeerde in te prenten. Dat onder zijn kinderen en kleinkinderen vegetariers gevonden werden, getuigt van succes. De brieven aan Johanna laten zien hoeveel opvoedend werk de vader daarvoor moest verzetten. Interessanter is de vraag in hoeverre de familie-eer van de Domela Nieuwenhuizen Ferdinands gedrag als publiek persoon beïnvloedde. Ik stip twee punten aan. In de eerste plaats is van belang dat hij gedragscodes van juist de elite afwees: Ferdinand Domela Nieuwenhuis was eigenlijk een vreemd leider voor een emancipatiebeweging. Afkomstig uit de elite hoefde hij niet meer geëmancipeerd te worden. Natuurlijk wilde hij ook in die kringen erkend worden, maar daar wenste hij geen prijs voor te betalen. Dat bood hem de mogelijkheid afstand te doen van veel zaken die andere emancipatoren voor belangrijk hielden: een parlementszetel, partijleiderschap, erkenning in de wereld der wetenschap en theorie. Dat maakte zijn optreden in het algemeen minder verkrampt, vrijer, dan dat van tijdgenoten als Abraham Kuyper en Pieter Jelles Troelstra. Maar ook Domela Nieuwenhuis was niet vrij van krampachtigheden, mijn tweede punt. Wees hij oneerlijk, onprincipieel en onrechtlijnig gedrag van zijn standsgenoten af, dan moest hij zelf zeer sterk aan zijn principes vasthouden. In de inleiding op het boek schrijven we dat zijn socialisme en anarchisme iets gedwongens hadden, iets onvrijs. Dat hangt samen met het feit dat Ferdinands eer van Sollen de familie-eer van Sein moest overtreffen. Zo ontstond bij hem een socialisme en anarchisme dat de mens moest bevrijden door middel van vele verboden: godsgeloof, drankgebruik, roken, vlees eten. Het is algemeen bekend hoezeer dit voorbeeld de anarchistische beweging heeft beïnvloed.

Uiteindelijk zouden alle spanningen verdwijnen naarmate de oude dag ouder werd. Op de 72e verjaardag van broer Co kwamen gezellig op de koffie, naar neef Jan Derk vaststelde: Twee generaals, een kapitein, een kapiteinsvrouw, een gepensioneerd kapitein, een gouverneursdochter, een Commissaris der Koningin's weduwe, een anarchist, een secretaris-generaal van oorlog, een president van het hof, een vice-president van den Hoogen Raad, een secretaris van de Hervormde Synode. Die moeilijke broeder Ferdinand was weer teruggekeerd in de schoot der familie. Op je oude dag ga je om je familie-eer niet meer strijden.



ZELFREDZAAMHEID EN VERPLICHTE INBURGERING:

Elkaar uitsluitende verschijnselen

Thom Holterman

Sinds enige tijd worden vreemdelingen, die daarvoor in aanmerking komen, op vrijwillige basis van overheidswege ingeburgerd. Ten behoeve van die inburgering is een wet in parlementaire behandeling die vreemdelingen zal verplichten tot deelname aan inburgeringsprogramma's (Wet inburgering nieuwkomers; afkorting: Win). De uitvoering van die wet wordt in handen gelegd van de besturen van de plaatselijke overheden (de gemeenten). De scholing wordt door allerlei opleidings- en vormingscentra verzorgd.
De vraag is of er wat van die inburgering terecht zal komen. Zullen uiteindelijk niet de enige die er wat wijzer van worden degenen zijn, die zich beroepshalve met inburgering bezig houden? Die vraagstelling kunnen we niet meer aan Godwin, een van de voorlopers van het anarchisme, voorleggen. Hij leefde namelijk twee eeuwen geleden. Maar gelet op zijn denkbeelden zou hij zeker een mening omtrent deze vraagstelling hebben. Die mening zou naar alle waarschijnlijkheid zijn ingegeven door de optiek die hij op de overheid had.

Godwin hield de overheid voor een kwaad. Zelfs als die voor heeft iets goeds te doen. Om die reden moest er slechts spaarzaam gebruik van worden gemaakt en wel zoveel als voldoende is voor de algemene rust van een menselijke samenleving, vond hij (p. 253).[1]
Waarom hield Godwin de overheid voor een kwaad? Onder meer omdat die het eigen oordeel en het individuele geweten van mensen in bezit neemt, hield Godwin zijn lezers voor (p. 408). Als de overheid zich voorneemt om te gaan denken voor mensen, dan is een van de consequenties daarvan dat het achterlijkheid bij hen oplevert, verkondigde hij (p. 567). In modern jargon zouden wij nu spreken over 'infantilisering', 'hospitalisering' en het gaan vertonen van 'zorg-afhankelijk gedrag'.
Wat volgens Godwin niet mag gebeuren, is dat mensen worden beroofd van de mogelijkheid om hun eigen leven in te richten. Mensen moeten dus de mogelijkheid van zelfbepaling blijven bezitten. En ook al zal van de zelfbepaling slechts gebrekkig gebruik worden gemaakt, dan nog werkt dat heilzamer dan voor die zelfbepaling iets anders in de plaats te stellen (p. 533-534).

De zienswijze van Godwin heeft ten minste twee raakvlakken met de actuele inburgeringskwestie. Het ene raakvlak betreft dat van de zelfbepaling. Zelfbepaling

rust op onafhankelijkheid van het menselijk individu. Die onafhankelijkheid is niet 'autarkisch'. Het zal dus in veel gevallen gaan om onafhankelijkheid in afhankelijkheid van anderen. Dit benadrukt dat menselijk samenleven niet zonder samenwerking tussen mensen mogelijk is. Voor samenwerking is communicatie onontbeerlijk. Hieruit is af te leiden dat wie de 'taal' van zijn omgeving spreekt, tevens zijn mogelijkheden voor zelfredzaamheid vergroot.
Die zelfredzaamheid uit zich namelijk mede in mogelijkheden van zelfontplooiing, door te werken.[2] Zo zijn 'taal' en 'werk' de indicatoren voor zelfredzaamheid. Daaraan wordt door zelfbepaling richting gegeven. Voor zover de inburgeringskwestie op deze overwegingen steunt mag dat als in overeenstemming met de opvatting van Godwin worden begrepen. In modern jargon heet het dan dat de verantwoordelijkheid geheel bij het individu ligt.

Maar wat als de overheid zich ermee gaat bemoeien en althans een deel van de verantwoordelijkheid door het opleggen van plichten gaat overnemen? Dan gaat het fout, zou Godwin betogen. Hier hebben we het tweede raakvlak.
In de optiek van Godwin geldt dat zelfs als de overheid het goede voor heeft, dan toch de uitkomst van de bemoeienis negatief zal zijn. Of dat voor alle concrete gevallen opgaat, is wellicht aan twijfel onderhevig. Het gaat buiten het bestek van deze beschouwing om daar nader op in te gaan. Hier is de vraag aan de orde of het in de 'inburgeringskwestie' door overheidsbemoeienis fout gaat lopen.
In het algemeen valt op te merken dat wie verplicht wordt iets te leren, daar veelal verzet tegen opbouwt. Alleen wat men vrijwillig leert, neemt men in zich op. Dat geldt ook voor vreemdelingen. Hoe zit dat ten opzichte van hetgeen de Wet inburgering nieuwkomers tracht te bereiken?
De Win spreekt over een geïndividualiseerd 'inburgeringsprogramma' en niet langer over een inburgeringscontract. Dat is juridisch gezien gepast. Want hoewel er twee partijen zijn (de nieuwkomer en het gemeentebestuur), van een contract tussen beide is geen sprake. De nieuwkomer krijgt eenzijdig ter voldoening aan het programma een aantal verplichtingen opgelegd. Welke zijn dat?
In de eerste plaats is er een *meldingsplicht.* De nieuwkomer moet zich bij een daartoe aangewezen instantie melden voor het houden van een inburgeringsonderzoek.
In de tweede plaats is er een dubbele *medewerkingsplicht.* De nieuwkomer moet mee werken aan het inburgeringsonderzoek. Het onderzoek heeft in ieder geval betrekking op de mate waarin de nieuwkomer actief en passief de Nederlandse taal beheerst en kennis van de Nederlandse samenleving en de Nederlandse arbeidsmarkt heeft. De andere medewerkingsplicht betreft de medewerking aan bepaalde delen van het inburgeringsprogramma.
In de derde plaats geldt met betrekkking tot het inburgeringsprogramma ook een *inschrijvingsplicht.* Tevens heeft de deelnemer zich te houden aan een *aanwezigheids-*

plicht bij alle onderdelen van het programma. Tot slot is er sprake van een *examenplicht*, want de deelnemer aan een inburgeringsprogramma moet een toets afleggen als hem daartoe de gelegenheid is gegeven. Indien de nieuwkomer in strijd handelt met de genoemde verplichtingen, legt het gemeentebestuur de nieuwkomer bij beschikking een bestuurlijke boete op.
Door deze 'plichtencatalogus' is alle vrijwilligheid bij de vreemdeling, die iets moet leren, gesmoord. Dat heeft consequenties voor de zelfredzaamheid. Uiteindelijk zullen mensen door het ontwijkingsgedrag niet die dingen leren, waarvan men hoopt dat ze dat wel zullen doen. Daarmee komt de realisatie van de doelstelling, het leren zelfredzaam te zijn (wat op zichzelf een goede doelstelling is) door het plichtenstelsel op de tocht te staan. Het komt er op neer dat de deugd van de zelfredzaamheid teniet wordt gedaan door het kwaad dat de verplichtingen sticht.

Om het plichtenstelsel is een institutioneel netwerk geweven van (naar we aannemen) goedwillende bureaucraten en andere professionals. Zij gaan zich bezig houden met de uitvoering van het plichtenstelsel. Er is niet veel voor nodig om te voorspellen dat de enige die bij de inburgeringsverplichtingen wel zullen varen, onder meer zijn: de (opleiders van de) vormingscentra, de uitvoerende gemeenteambtenaren, de rechtshulpverleners in juridische geschillen omtrent de uitvoering en toepassing van de Win.
Op decentraal niveau (de gemeenten) zal zich een 'inburgeringsindustrie' ontwikkelen, die vooral het belang van zijn eigen (voort)bestaan zal dienen. Dat wil niet zeggen dat niemand zijn best zal doen voor de vreemdelingen. Dat beweer ik niet. Mijn opmerking moet begrepen worden in het licht van de 'wet van Van Maarseveen'. Van Maarseveen verkondigde - als staatsrechtjurist: "Naarmate een wetgevingsapparaat kans ziet meer complexe, meer defecte, meer duistere en tot nadere regelgeving nopende wetgeving te produceren, wordt het apparaat omvangrijker, monopoliseert het deskundigheid en stijgt het in bureaucratisch aanzien".[3] Zo zal het ook hier gaan.
In plaats van minder overheid, zal het ook zijn: mêêr overheid (al dan niet in het jasje van gesubsidieerd 'particulier initiatief'). Zelfredzaamheid en verplichte inburgering zijn, gezien de optiek die we aan Godwin ontleende, elkaar uitsluitende verschijnselen. Maar dat is nog niet alles.

De inhoud van het inburgeringsprogramma betreft, zoals we zagen, naast de beheersing van de Nederlandse taal op zeker niveau, ook maatschappelijke en beroepenoriëntatie. De maatschappelijke oriëntatie omvat mede het verschaffen van inzicht in Nederlandse culturele normen en waarden. Dit neigt naar een verplichting voor vreemdelingen tot aanpassing aan wat in bepaalde kringen het *nationaal-eigene* heet, wat dat ook moge behelzen. De verplichting tot inburgering kan zo als een opstapje naar goed burgerschap worden geïntroduceerd.

Het *nationaal-eigene* is geenszins een eenduidig kenbaar verschijnsel. Niet alle Nederlanders huldigen een zelfde idee omtrent dat 'eigene'. Ook daar valt dus vormingswerk te verrichten. In dat perspectief zouden Nederlanders zelf ook wel eens tot het volgen van een leergang burgerschap kunnen worden gedwongen. Dat is geen 'wilde' gedachte.
In kringen van de Wetenschappelijke Raad voor het Regeringsbeleid (WRR) is dat enkele jaren geleden al voorgesteld. Letterlijk zegt Choenni, die op uitnodiging van de WRR schreef: 'De staat, c.q. overheden, heeft steeds minder instrumenten om burgers aan te spreken op hun verantwoordelijkheid en plichten tegenover de gemeenschap. Er zijn ook nauwelijks instrumenten beschikbaar om een integratiekader te bieden aan allen in de multi-etnische samenleving. Burger(schaps)dienst kan één van de laatste instrumenten zijn om het tij te keren en een verantwoordelijke samenleving te behouden' (p. 94).[4]
Het realiseren van betrokkenheid bij het algemeen belang en het effectueren van burgerschap moet dus worden gestimuleerd door het invoeren van burgerdienst. Choenni stelt daarbij de volgende maatregelen voor: *alle* burgers - zowel mannen als vrouwen - in de leeftijd van 18 tot 25 jaar zullen drie tot zes maanden burgerdienst moeten verrichten. Gedurende de burgerdienst krijgt men in het voorstel van Choenni ook lessen in burgerschap. Natuurlijk zal niet iedereen geïnteresseerd zijn, zo beseft Choenni, maar de ervaring leert dat toch iets beklijft. Die ervaring put Choenni, zoals hij weergeeft, uit lessen over krijgstucht bij dienstplichtigen. Burgerschap krijgt onomwonden een disciplinerende functie. Ook hier zijn we tweehonderd jaar terug. Toen de algemene dienstplicht werd ingevoerd, gold als een van de argumenten daarvoor dat iedere jongen zijn eigen omgeving had te verlaten om met anderen te worden geoefend in het fysieke en morele dienstbetoon aan de natie.
Godwin zag in de overheid een kwaad. Ook al heeft die overheid het goede voor, steeds zal dat in zijn tegendeel verkeren. Zou de lijn van de verplichte inburgering voor vreemdelingen worden doorgetrokken naar burger(schaps)dienst voor iedereen, dan vindt daarin het 'van kwaad tot erger' zijn bevestiging.

Noten

1. De paginanummers verwijzen naar W. Godwin, *Enquiry concerning political justice and its influence on modern morals and happiness* (1793); gebruikt is de Pelican uitgave, Harmondsworth 1976.
2. Vanzelfsprekend vat ik het begrip zelfontplooiing veel ruimer op dan in de Win gedaan wordt, waar de nadruk op (betaalde) arbeid ligt.
3. Deze uitspraak heb ik tot de 'wet van Van Maarseveen' verheven; de zinsnede vindt men bij H. van Maarseveen, 'Zijlicht op wetgeving', in: M. Bense, Th. Holterman, G. van der Tang, *Expositie Van Maarseveen*; Zwolle 1991 (afscheidsbundel), p. 31.
4. Zie C.E.S. Choenni, 'Allochtonen en burgerschap', in: H.R. van Gunsteren en P. den Hoed (red.), *Burgerschap in praktijken*, deel I, Den Haag 1992 (p. 57-97).

OVER ANARCHISTISCHE WORTELS VAN GROENE POLITIEK

Marius de Geus

In deze bijdrage staat de geschiedenis van het denken over mens en natuur centraal. Ik zal de historische achtergronden van het moderne groene denken aanduiden en ingaan op oude en moderne denkers die zich met de relatie mens-natuur hebben beziggehouden. De aandacht zal speciaal gericht worden op de band die er van meet af aan bestaat tussen anarchisme en groene politiek. Mijn stelling zal zijn dat groene politiek beschouwd kan worden als een 'geactualiseerde versie' van libertaire politiek en dat groene ideeën veel sterker zijn geworteld in het anarchistische denken dan doorgaans wordt vermoed. Binnen groene partijen bestaat veelal de neiging om de libertaire voorgeschiedenis van groene denkbeelden te negeren, maar dat is onterecht.

De laatste twee decennia hebben de opkomst laten zien van groene denkbeelden en een groene politieke beweging. Deze ontwikkeling was zichtbaar in Nederland, maar ook in andere Europese landen als Duitsland, Frankrijk, Engeland en in andere delen van de wereld zoals Australië en de Verenigde Staten. Naast politieke stromingen als liberalisme en socialisme heeft zich het groene denken opgeworpen als een 'vernieuwende politieke visie' die nauw aansluit bij de moderne maatschappelijke veranderingen en ontwikkelingen.

Wat is eigenlijk groene politiek? Laat ik ter eerste oriëntatie een korte beschrijving van de groene politieke benadering geven. Groene politiek is vooral gericht op het nemen van vergaande maatregelen om milieuvervuiling en natuurvernietiging te bestrijden en om verspilling van natuurlijke hulpbronnen te voorkomen. Uitgangspunten van groene politiek zijn respect voor de natuur, het op korte termijn willen bereiken van een ecologische evenwichtssituatie en de gedachte dat de voorraad natuurlijke hulpbronnen beperkt is. Groene politiek gaat er onveranderlijk van uit dat de eindige aarde beperkingen stelt aan de mogelijkheden van industriële groei - de 'grenzen aan de groei' these. Anders dan de gevestigde partijen willen groene partijen niet alleen maar technische aanpassingen in het huidige bestel aanbrengen om vervuiling te verminderen, maar bepleiten zij een werkelijk fundamentele wijziging van de huidige produktie- en consumptiepatronen. Zij beogen de totstandkoming van een 'duurzame' economische en sociale orde die de mens in staat stelt om in harmonie met de natuurlijke leefomgeving te functioneren.

De hoofddoelstelling van groene politiek is het instandhouden van het draagvermogen van het milieu ten behoeve van een duurzame ontwikkeling. Duurzame ontwikkeling voorziet in de behoeften van de huidige generatie zonder daarmee voor toekomstige generaties de mogelijkheden in gevaar te brengen om ook in hun

behoeften te voorzien.[1] Andere uitgangspunten van groene politiek zijn onder meer radicale democratisering, sociale en economische gelijkheid, een gelijke verdeling van ontplooiingskansen tussen arme en rijke landen, een rechtvaardige verdeling van hulpbronnen tussen de huidige en toekomstige generaties van onze wereld, een ingrijpende herverdeling van betaald werk en 'zorgtaken' en tevens afschaffing van alle vormen van discriminatie en uitbuiting.
Een centraal aspect van groene politiek is de gerichtheid op structurele verandering in de richting van een ecologisch verantwoorde maatschappij. Hoe kan de huidige vervuilde samenleving worden aangepast, zodat deze de milieuproblemen kan overwinnen? Groene politiek probeert antwoorden te formuleren op onder andere de volgende vragen: welke concrete maatregelen zijn momenteel noodzakelijk, welke institutionele veranderingen zijn nodig, welke beleidsinstrumenten dienen te worden ingezet? Daarnaast houdt groene politiek zich bezig met het ontwikkelen van ecologische toekomstvisies. Welke economische, sociale en politieke orde maakt een duurzaam en ecologisch verantwoord samenleven mogelijk? Welke levensstijl hoort bij een groene, ecologische maatschappij, hoe wordt er gezorgd voor de energievoorziening, hoe worden de goederen voortgebracht, hoe wordt er gewoond en gereisd, hoe wordt er politiek bedreven?

Oudheid en Middeleeuwen

Welke denkers hebben zich in de historie onder meer beziggehouden met de verhouding mens-natuur en wat zijn in grote lijnen de politiek-theoretische wortels van de bovengenoemde 'groene denkbeelden'? Zoals Peter Marshall in zijn *Nature's Web; an exploration of ecological thinking* op knappe wijze aantoont, gaan de meest ver liggende fundamenten van 'groene ideeën' terug tot aan het taoïsme, het hindoeïsme, boeddhisme, het oude Egypte, de Kelten en niet te vergeten de indianen.[2] Wanneer men minder ver in de geschiedenis teruggaat, treft men bij voorbeeld in de geschriften van Lao Tse (derde eeuw voor Christus) een filosofisch uitgewerkte visie aan over de relatie tussen mens en natuur. In dit Chinese denken werd uitgegaan van de gelijkwaardigheid van alle dingen. De mens is een onderdeel van de natuur en heeft de natuurlijke leefomgeving te respecteren. In deze opvatting is de natuur niet alleen een middel dat ten dienste staat aan de mens, maar ook een doel in zichzelf dat eerbied verdient.[3] In het Griekse denken werd daarentegen aan de natuur bovenal een instrumentele waarde toegekend. Plato (427-347) stelde dat de aarde er primair is om te mens te voorzien van voedsel. Aangezien de aarde de bron van alle leven vormt, verdient zij zorgzaamheid en aandacht. Voor hem is de aarde 'als een moeder die beschermt en als een voorouderlijk huis dat gekoesterd moet worden omwille van de toekomst van de maatschappij'.[4]
Plato's leerling Aristoteles (384-322) toonde vooral aandacht voor de rangordening binnen de natuurlijke wereld. Bij hem treft men de gedachte aan van een hiërarchische keten van planten, dieren en mensen. De mens verschilt van dieren wegens

zijn vermogen tot rationeel denken, en dit maakt de mens naar Aristoteles' mening tot een superieur wezen op aarde. In de natuur zijn planten dan ook bedoeld om gebruikt te worden door dieren, en staan dieren ten dienste van de mens, als voedsel of als hulpmiddel.

Met de komst van het christendom als invloedrijke godsdienst wonnen de bijbelse ideeën over de verhouding mens en natuur aan invloed. In het scheppingsverhaal staat te lezen dat de mens voorbestemd en gerechtigd is om te heersen over de planten en dieren: 'En God zeide tot de mens: wees vruchtbaar en wordt talrijk; vervult de aarde en onderwerpt haar, heerst over de vissen der zee en over het gevogelte des hemels en over al het gedierte, dat op de aarde kruipt.' In het Oude Testament treft men een dualisme aan tussen mens en natuur en wordt benadrukt dat het de wil van God is dat de mens de natuur voor zijn eigen doeleinden mag gebruiken. Wel zijn in Genesis ook opmerkingen aan te treffen waarin de mens door God wordt uitgenodigd om de aarde 'te bewerken en te bewaren'. In deze woorden wordt door sommige theoretici wel een opdracht tot 'rentmeesterschap' gelezen.[5] Deze christelijke visie vindt men, behalve in de Bijbel, bijvoorbeeld ook terug in het werk van Augustinus (354-430), wiens ideeën grote invloed hadden op het middeleeuwse denken.

Revolutionaire andere christelijke gedachten over de verantwoordelijkheid van de mens tegenover de natuur zijn te vinden bij de geestelijke Franciscus van Assisi (1181-1226). In plaats van te stellen dat God de mens heeft gerechtigd om te heersen over planten en dieren, betoogde Van Assisi dat er in beginsel sprake is van 'gelijkheid' tussen de schepselen op aarde. Hij wees een louter instrumentele houding ten opzichte van de natuur af. De mens staat niet boven de natuur, maar mens en natuur zijn onderling afhankelijk en fundamenteel gelijkwaardig. Om zijn voortbestaan te verzekeren mag de mens produkten uit de natuur nemen, maar verder is de mens 'bondgenoot' van die natuur. Mensen dragen verantwoordelijkheid voor de instandhouding en het floreren van planten en dieren, die niet als instrumenten maar als 'mede-schepsels' met een eigen waarde beschouwd dienen te worden.[6]

Verlichtingsdenken

Aan het einde van de Middeleeuwen maakten de voornamelijk christelijk geïnspireerde ideeën over de verhouding mens en natuur plaats voor 'rationalistische' denkbeelden. Bij Francis Bacon (1561-1626) treft men de visie aan dat de mens met behulp van de wetenschappen de natuur moest bestuderen en leren kennen, om haar vervolgens te kunnen onderwerpen. Volgens Bacon zijn er geen grenzen aan het recht om in te grijpen in de natuurlijke leefomgeving. Dankzij de (natuur)wetenschappen is de mens in staat om de heerschappij uit te oefenen over zijn leefomgeving. De natuur is er naar zijn mening alleen voor de bevrediging van de menselijke behoeften, en mag eindeloos gemanipuleerd worden. In zijn utopische roman

Het Nieuwe Atlantis pleit hij voor het creëren van nieuwe dier- en plantensoorten, voor medische experimenten en zelfs een beheersing van de weersomstandigheden. Ook René Descartes (1596-1650) is een voorbeeld van de denkers die de mens beschouwen als 'heer en meester' van de natuur. Net als Bacon pleitte hij voor het inzetten van wetenschap en techniek om de natuur te kunnen manipuleren: de natuur heeft naar zijn idee alleen waarde voorzover zij nuttig is voor de mens.

De ideeën van Bacon en Descartes zijn niet inspirerend geweest voor moderne beschermers van de natuur. De filosofie van Baruch Spinoza (1632-1677) wordt daarentegen wel van grote betekenis geacht voor het hedendaagse ecologische denken. Spinoza meende dat respect voor de natuur voorop diende te staan en dat alle dingen op aarde een gelijk recht hebben om zich te ontplooien. De onderdelen van de natuur zijn onderling met elkaar 'verbonden' en zijn gericht op instandhouding van zichzelf. De mens moest zich niet zien als een machthebber over de natuur, maar als een van de vele bewoners van de aarde die andere levensvormen heeft te eerbiedigen. Hij pleitte ook voor een meer sober, deugdzaam bestaan en kan gezien worden als een verdediger van nadrukkelijk ecologisch verantwoorde levensstijlen.[7]

Het Franse Verlichtingsdenken laat een andere interessante benadering zien van de natuur. Volgens Denis Diderot (1713-1784) moet de natuur worden opgevat als een 'intelligent organisme. Daarbij werd de eenheid van het geheel beklemtoond en werden de onderdelen daarvan, planten, dieren, stenen, frequent opgevat als levende wezens met gevoel'.[8] Diderot legde de nadruk op de verbondenheid tussen plant, dier en mens. De mens kan de natuur beter niet trachten te domineren maar moet proberen te leven volgens de natuur, zoals primitieve volkeren dat doen. Hij noemde het voorbeeld van de Tahitianen, die dicht bij de natuur stonden en die hun behoeften wisten te beperken.[9] De natuur verdient volgens Diderot bescherming wegens haar schoonheid èn omdat zij de mens inspiratie verschaft.

Een zelfde respect voor de natuur is aan te treffen bij Jean-Jacques Rousseau (1712-1778). In zijn *Discours sur les arts et sciences* maakte hij duidelijk dat de beschaving, in de vorm van de kunsten en wetenschappen, niet erg bevorderlijk is geweest voor het menselijk geluk. Vooruitgang en beschaving vergroten niet noodzakelijk het menselijk geluk dat eerder te vinden is bij volkeren die leven in relatieve eenvoud en die dichter bij de natuur staan. In de *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité* laat Rousseau zien dat mensen in de natuurtoestand een gelukkig en edel leven kunnen leiden. In de moderne geciviliseerde maatschappij verliest de mens zijn natuurlijkheid en ontstaan kunstmatige behoeften en gekunstelde manieren. Er is weinig aandacht voor het genieten van de schoonheid van de natuurlijke omgeving en het leven wordt gekenmerkt door een gering respect voor de wilde natuur. In Rousseau's benadering is de individuele natuurbeleving van het grootste belang: alleen in en door de natuur kan de mens zijn werkelijke gevoelens ontdekken. Het is niet verwonderlijk dat de natuurbeschermings- en later de milieube-

weging inspiratie hebben gevonden bij deze denkbeelden over een andere omgang met de natuur.
Karl Marx (1818-1883) ontwikkelde weinig opzienbarende ideeën over de houding van de mens ten opzichte van de natuur. Naar zijn idee is de mens de eigenaar van de natuur en is de natuur een bron van rijkdom waarover de mens mag beschikken: 'In ieder geval deelt Marx (...) de overtuiging - typisch voor de modern-westerse maatschappij - dat de natuur door de mens moet worden beheerst in en door de industrie. De natuur is het andere, vreemde dat door de mens moet worden geobjectiveerd, geëxploiteerd en toegeëigend terwille van zijn zelfontplooiing'.[10]

Ecologisch anarchisme

Een buitengewoon invloedrijke negentiende-eeuwse bron van ideeën voor de natuurbeschermings- en de milieubeweging vormen de eco-anarchisten Thoreau, Morris en Kropotkin. In Amerika ontwikkelde Henry David Thoreau (1817-1862) fascinerende ideeën over eenvoudig leven in harmonie met de natuur en over de waarde van wildernissen. Thoreau had enige jaren een eenvoudig en teruggetrokken leven geleid in de bossen, waarvan hij een beschrijving geeft in zijn *Walden.* Hij betoogde dat de mens beter zijn behoeften kan beperken en een sober leven kan leiden in de wilde natuur. Net als eerdere Romantische dichters als Blake, Wordsworth en Coleridge legde Thoreau de nadruk op de natuur als inspiratiebron voor de menselijke geest en op de noodzaak te breken met het materialisme van de moderne commerciële samenleving.[11] Hij wees ook op de gevaren van de verstedelijking, zoals aantasting van de bossen en het verdringen van de wilde dieren. Naar zijn idee heeft de natuur een intrinsieke waarde die bescherming verdient, zoals ook werd verdedigd door de indianen. Met name de Amerikaanse milieubeweging ziet Thoreau als haar voorloper en verwijst naar de indianen om hun leerzame ecologische inzichten.[12]
Volgens William Morris (1834-1896) lag in Europa de belangrijkste oorzaak van natuurvernietiging en milieuvervuiling bij het systeem van kapitalistische warenproduktie. Dit systeem leidde tot een ongecontroleerde produktie van goederen van bedroevende kwaliteit, tot aantasting van het landschap en grote hoeveelheden afval. Ook had het industriële systeem ingrijpende gevolgen voor de houding van de mensen ten opzichte van de natuur: de natuur werd als de slaaf van de mens beschouwd. In *News from Nowhere* maakte Morris een gedetailleerd ontwerp van een samenleving die van alle lelijkheid is verlost, op een aarde die weer een grote 'schoonheid' bezit. Het uitgangspunt van deze nieuwe ecologisch verantwoorde maatschappij was een volledig andere houding ten opzichte van de natuur. Bij de bewoners van Nowhere was er sprake van een diepgaande liefde voor de natuurlijke leefomgeving, voor het landschap waarin men leeft, en voor alles wat groeit en bloeit. De mensen woonden verspreid over het land, in eenvoudige huizen, voorzien van verzorgde tuinen en gebouwd in volstrekte harmonie met de omrin-

gende natuur. Grootschalige industrie was vervangen door thuiswerk en werk in kleinschalige werkplaatsen, terwijl de gecentraliseerde staat had plaatsgemaakt voor decentrale zelfbeherende eenheden.
Bij Peter Kropotkin (1842-1921) neemt het idee van het bestaan van natuurlijke afhankelijkheden tussen mensen onderling en tussen de mens en zijn leefomgeving een centrale plaats in. Het startpunt van Kropotkin is een diepgeworteld respect voor de natuurlijke leefomgeving, dat doorwerkt in de politieke ordening van de maatschappij. Bij de inrichting van de samenleving wenst hij rekening te houden met een aantal fundamentele principes die naar zijn idee afkomstig zijn uit de natuur, zoals moreel respect, wederkerige hulp, onderlinge solidariteit, samenwerking, zelfbestuur, harmonie en evenwicht. Hij pleitte op ecologische gronden voor zelfbesturende politieke gemeenschappen en decentralisatie van de economische produktie. Goederen zouden op een milieuvriendelijke wijze geproduceerd moeten worden in fabrieken en werkplaatsen in kleinschalige verbanden op het platteland, dicht bij de akkers en velden. Het resultaat zou bestaan uit kleine lokale eenheden, waar mensen geheel in evenwicht met de omringende natuur industriële en agrarische activiteiten zouden combineren en zowel geestelijk als lichamelijk werk zouden verrichten.

'Deep ecology'

In de twintigste eeuw worden de natuurbescherming en groene politieke beweging geïnspireerd door tal van ecologische denkers, waarvan ik alleen de voornaamste de revue kan laten passeren. In de lijn van het denken van Thoreau staat diens landgenoot Aldo Leopold. Hij is ontwerper van de zogenaamde 'landethiek', waarin natuurbehoud wordt verdedigd op grond van moreel respect voor 'het land', zijnde het omvattende ecosysteem. Leopold beargumenteert dat het land moest worden gezien als een natuurlijke gemeenschap, die een eigen integriteit, stabiliteit en schoonheid bezit. Volgens hem bezit het land een eigen intrinsieke waarde, 'waardoor het een passend object is voor houdingen van liefde, bewondering en respect'.[13] Een bekende moderne milieuactivist als Dave Foreman (Earth First) verwijst consequent naar de ideeën van Leopold, als zou de mens een morele plicht hebben om wildernissen en biodiversiteit te beschermen, om een respectvolle en symbiotische verhouding op te bouwen met de natuur, en geen onnodige schade te veroorzaken aan niet-menselijke levens.
In de jaren zestig nam de zorg om natuuraantasting en milieudegradatie in de westerse wereld heel geleidelijk toe. De bewustwording werd krachtig aangewakkerd door het boek *Silent Spring* (1962) van de Amerikaanse biologe Rachel Carson, waarin zij de verontrustende gevolgen uiteenzette van het gebruik van chemische bestrijdingsmiddelen. Deze stoffen komen in de voedselketen terecht en hopen zich vervolgens op in de bodem, planten, dieren en mensen. De publikatie van dit boek leidde tot een veel groter besef van de grootschalige industriële vervuiling en

tot de opkomst en groei van natuurbeschermingsorganisaties in Noord-Amerika en West-Europa. Ook een libertaire denker als Murray Bookchin (zie verderop in deze tekst) leverde in de jaren zestig een duidelijke bijdrage aan de bewustwording van het milieuvraagstuk. De erkenning van het milieuprobleem werd in de navolgende jaren versterkt door publikaties als *The Population Bomb* (1968) en *Ecocatastrophe* (1969) van Paul Ehrlich. De grote doorbraak kwam in de jaren zeventig met het verschijnen van het rapport van de Club van Rome *Limits to Growth* (1972) en het *Blueprint for Survival* (1972) dat werd afgedrukt in het milieutijdschrift *The Ecologist*.[14]

Ook 'overlevingsdenkers' als Garret Hardin en William Ophuls wezen in die periode op de grote dreigingen voor het milieu. Naar hun idee vertonen individuen parasitair gedrag ten aanzien van de gemeenschappelijke ruimten (commons), aangezien zij redeneren uit eigen belang. Het egoïstische handelen van burgers leidt volgens hen onafwendbaar tot een milieutragedie (Tragedy of the commons), tenzij de mensen toestemmen in een autoritair politiek systeem waarbinnen maatschappelijk verantwoord gedrag 'afdwingbaar' is. Zij benadrukken dat de aarde in een overlevingscrisis verkeert en dat op korte termijn ingrijpende maatregelen noodzakelijk zijn. Hun analyse was zeker van invloed op de ontwikkeling van het groene denken, maar hun autoritaire oplossingen werden door de opkomende groene partijen krachtig afgewezen.[15]

In de loop van de jaren zeventig en tachtig kwamen de groene politieke partijen en het groene politieke denken in het algemeen in een ware stroomversnelling. Het milieuvraagstuk werd vanaf die periode in de politiek officieel erkend en groene politieke ideeën begonnen steeds meer een samenhangend geheel te vormen. Ondanks verschillen die er tussen hedendaagse groene politieke denkers bestaan, zijn er in ieder geval een vijftal duidelijke overeenkomsten:

1. Zij bepleiten een diep respect voor de natuur: de mens moet terughoudend zijn met het ingrijpen in natuurlijke processen en niet het idee koesteren de natuur te kunnen beheersen.

2. Zij kiezen voor behoud van ecologische diversiteit en bescherming van wilde natuur. De niet-menselijke wereld heeft een zelfstandige waarde die bescherming verdient.

3. Zij vinden dat de exponentiële economische groei niet oneindig kan doorgaan. De groene denkers richten zich niet primair op economische welvaart, maar veel meer op de kwaliteit van het leven en de directe leefomgeving. Ook pleiten zij gezamenlijk voor soberder levensstijlen, minder consumptie van materiële goederen en meer aandacht voor persoonlijke en culturele ontwikkeling.

4. Zij delen een kritiek op de hedendaagse 'harde technologie', dat wil zeggen kapitaalintensieve, complexe, centraal beheerste technieken die een ver doorgevoerde arbeidsdeling met zich meebrengen en een ingewikkelde scholing van 'experts' vereisen.

5. Zij betogen dat het noodzakelijk is om ecologische randvoorwaarden te stellen aan alle menselijk handelen en te streven naar duurzaamheid en het sluiten van kringlopen.
Het vernieuwende aan het groene denken is dat het politieke spectrum voortaan niet meer valt in te delen in links (gelijkheidsdenken, politiek gericht op verandering) en rechts (hiërarchisch denken, politiek gericht op behouden), maar in grijs (de oude, linkse en rechtse denkbeelden) en groen (de nieuwe ecologische visie). Deze opvatting vindt men bijvoorbeeld terug bij de Noorse eco-filosoof Arne Naess, die met de Amerikanen Bill Devall en George Sessions aan de basis heeft gestaan van de 'deep-ecology' beweging. In 1973 introduceerde Naess deze term in een artikel getiteld 'The shallow and the deep, long range ecology movements' in het tijdschrift *Inquiry*.
Volgens Naess wordt de 'oppervlakkige ecologiebeweging' gekenmerkt door het bestrijden van vervuiling en uitputting van grondstoffen, met als centrale doeleinden: 'de gezondheid en de welvaart van de ontwikkelde landen'. De 'diepe ecologiebeweging' stelt zich op een geheel ander standpunt. Bij 'deep ecology' wordt het beeld van de mens als centrale factor in de natuur verworpen en wordt principieel uitgegaan van de gelijkheid en intrinsieke waarde van alle levensvormen. De verdedigers van deze opvatting stellen het belang voorop van een diepgeworteld respect en een waardering voor andere levensvormen dan de mens alleen. Zij wijzen op de gevaren van 'antropocentrische' zienswijzen, waarin de mens als middelpunt en doel wordt beschouwd, maar die kunnen leiden tot een aantasting van de kwaliteit van leven van diezelfde mens. De kwaliteit van leven hangt volgens Naess voor een groot deel af van het diepe genoegen en de bevrediging die mensen krijgen van een hecht deelgenootschap ('partnership') met andere vormen van leven. De visie van Naess is 'ecocentrisch', dat wil zeggen dat niet de mens maar de natuur in haar geheel centraal staat.
In zijn 'deep ecology' staat de intrinsieke waarde van de natuur voorop, variërend van menselijke en niet-menselijke levensvormen zoals planten en dieren, tot aan rivieren, bergen, landschappen, ecosystemen, de aarde. De mens heeft alleen het recht de rijkdom en diversiteit van de natuur te beperken om essentiële levensbehoeften te bevredigen. Op dit moment intervenieert de mens volgens Naess buitensporig in de natuur en is de wereldbevolking onaanvaardbaar gegroeid. Veranderingen in de economische, technologische en ideologische structuren zullen nodig zijn en het waarderen van de kwaliteit van leven verdient voorrang boven een *hoge levensstandaard*.[16]

'Sociale ecologie'

De Amerikaanse politiek-filosoof Murray Bookchin is de geestelijke vader van de 'sociale ecologie', een visie die voortbouwt op de gedachten van Thoreau, Morris en Kropotkin. Bookchin gaat in zijn hoofdwerk *The Ecology of Freedom* (1982) op

zoek naar een benadering die hem in staat stelt een kritische analyse te geven van onze relatie met de natuurlijke wereld en om de hedendaagse ecologische problemen op te lossen. De sociale ecologie kan deze functie vervullen, aangezien zij zich met name richt op de betrekkingen tussen de mens en de natuurlijke leefomgeving. De bevindingen van de sociale ecologie leren dat de natuurlijke evolutie niet gaat in de richting van een vereenvoudiging van leefvormen, maar in de richting van toenemende complexiteit. De mens moet terughoudend zijn met het ingrijpen in de natuurlijke processen en het verstoren van de natuurlijke spontaniteit. Respect voor de natuur is geboden: de complexiteit van de spontane processen in de natuur is dermate groot dat de mens niet het idee moet hebben deze processen te kunnen 'beheersen'. Daarnaast bestaat bij vele wetenschappers de neiging om hiërarchische verhoudingen te veronderstellen in de natuur. Volgens Bookchin gaat het hier om projecties van hiërarchische 'sociale' verhoudingen op de natuur. Natuurlijke ecosystemen lijken niet op piramides, maar op 'voedselketens' (food webs). Ecosystemen zijn non-hiërarchisch geordend en berusten naar zijn overtuiging op vormen van onderlinge samenwerking (mutual aid).
Bookchin dringt erop aan in de toekomst deze principes van de sociale ecologie tot fundamentele uitgangspunten te verheffen, teneinde een nieuwe balans te kunnen creëren tussen mens en natuur. Het vernieuwende aan zijn ideeën is dat hij de moderne ecologische problemen ziet als een gevolg van 'sociale wanverhoudingen', in casu de verhoudingen van overheersing en hiërarchie die tussen mensen onderling bestaan. Een ecologisch verantwoorde maatschappij kan naar zijn idee pas ontstaan wanneer een einde is gemaakt aan de hiërarchische organisatie van de samenleving èn aan de kapitalistische economie die de natuur tracht te beheersen en te exploiteren. Hij pleit voor het oprichten van kleinschalige ecogemeenschappen die zijn gefundeerd op een produktiesysteem zonder inherente groeitendens, op organische land- en tuinbouw, mens- en milieu-vriendelijke ecotechnologieën en het verstandig gebruik van grondstoffen.[17]

'New age'

De namen van Fritjof Capra, Marilyn Ferguson en James Lovelock zijn verbonden aan een andere visie die zich verzet tegen milieuvernietiging en manipulatie van de natuur, het zogenaamde 'New Age-denken'. Lovelock is bekend om zijn 'Gaiahypothese', de veronderstelling dat de aarde een zelfstandig en van de mens onafhankelijk 'super-organisme' is. Volgens hem kan het hele scala van levende materie op aarde, van walvissen tot virussen, beschouwd worden als één enkel levend wezen, dat in staat is de atmosfeer van de aarde te beïnvloeden en dat begaafd is met vermogens en machten die ver uitgaan boven die van zijn samenstellende delen.[18] Lovelock omschrijft Gaia als een complexe entiteit die de biosfeer, de atmosfeer, de oceanen en de bodem van de aarde omvat. Dit geheel vormt een systeem dat streeft naar een optimaal milieu voor het leven op deze planeet. Verschillende

activiteiten van de mens vormen nu een bedreiging voor de aarde en het leven op deze planeet. Hij noemt onder andere het gebruik van herbiciden en pesticiden, de produktie van ozonaantastende stoffen en het vervuilen van de oceanen en de atmosfeer. Grootschalige milieuvernietiging kan op den duur Gaia in haar levenskracht aantasten, doordat de mens haar evenwicht verstoort en de soorten bedreigt die een sleutelrol spelen in haar ingewikkelde systeem om het leven in stand te houden. Om deze reden bestaat er volgens Lovelock de harde noodzaak voor de mens om met respect met de aarde om te gaan en haar stabiliteit niet te ontwrichten.

Na deze beknopte *tour d'horizon* zal duidelijk zijn dat het groene politieke denken talrijke inspiratiebronnen kent. Wie heel ver in de geschiedenis teruggaat, kan bijvoorbeeld in Lao Tse, Franciscus van Assissi en Baruch Spinoza al vroege voorlopers zien. Ook de denkbeelden van Diderot en Rousseau lopen in zekere zin vooruit op hedendaagse ecologische ideeën. Daarnaast worden romantische dichters als Blake, Wordsworth en Coleridge wel als inspirators van het ecologische denken beschouwd.[19] In de geschiedenis van het groene denken wordt evenwel zonder twijfel een bijzonder prominente plaats ingenomen door ecoanarchisten als Thoreau, Morris en Kropotkin en de door hen sterk beïnvloede landschapsfilosoof Aldo Leopold. De directe aanzet die leidde tot de ontwikkeling van het moderne groene politieke denken werd echter pas vanaf het begin van de jaren zestig gegeven door auteurs als Rachel Carson, Murray Bookchin en Paul Ehrlich, de leden van de Club van Rome en de schrijvers van het *Blueprint for Survival*.
In de jaren zeventig en tachtig begon het groene politieke denken als een geheel nieuwe politieke oriëntatie uit te kristalliseren. Een nieuw samenhangend geheel van ideeën begon vorm te krijgen dat uitging van een ecologisch perspectief en waarbinnen diep respect voor de natuur en het voorkomen c.q. bestrijden van milieuvervuiling centraal stonden. Aan dit algemene perspectief is bijgedragen door diverse hedendaagse groene denkers, zoals Arne Naess, de libertaire politiek filosoof Murray Bookchin en de New Age-denker James Lovelock.[20]
Uit mijn betoog blijkt dat de invloed van anarchistische denkers als Thoreau, Morris, Kropotkin en Bookchin op het moderne groene politieke denken substantieel is geweest. Het anarchisme blijkt een van de fundamentele wortels van het groene gedachtengoed te vormen.[21] Ook al komen groene partijen er niet altijd expliciet voor uit, hun politieke ideologie vindt voor het grootste gedeelte haar basis in de libertaire ideeën, aangevuld met moderne ecologische inzichten en - soms - wat New Age-denkbeelden. Groene politiek ligt veel dichter bij het anarchisme dan over het algemeen wordt vermoed en kan beschouwd worden als een 'geactualiseerde versie' van libertaire politiek. Het wordt hoog tijd dat groene partijen dit volmondig erkennen en zich in hun denken èn handelen veel consequenter laten inspireren door de idealen die ontleend kunnen worden aan anarchistische ideeën.

Noten

1. *Nationaal Milieubeleidsplan 2*; SDU Uitgeverij, 's Gravenhage 1993, p. 7.
2. Zie Peter Marshall, *Nature's Web. An exploration of ecological thinking*; Simon and Schuster, London 1992, diverse hoofdstukken.
3. Victor Westhoff, 'Het natuurbeeld in schriftloze culturen en in hoger ontwikkelde oosterse wereldbeschouwingen', in Wouter Achterberg (red.), *Natuur: uitbuiting of respect?*; Kok Agora, Kampen 1989, pp. 187-188.
4. Hans Opschoor, *Na ons geen zondvloed*; Kok Agora, Kampen 1989, p. 68.
5. *Ibid.*, pp. 64-67.
6. Zie ook Lynn White jr., 'The historical roots of our ecological crisis', in Ian G. Barbour (ed.), *Western man and environmental ethics*; Addison Wesley, Reading Massachusetts 1973, pp. 28-30.
7. Kees Schuyt, *Spinoza, het ecologisch denken en de verandering van levensstijl*; Eburon, Delft 1993, pp. 1-14.
8. Wim de Temmerman, '"Est-il bon? Est-il méchant?". Over de natuur en de Verlichting', in Johan Braeckman e.a. (red.), *Rimpels in het water*; Acco, Leuven 1994, p. 136.
9. *Ibid.*, p. 126.
10. Ton Lemaire, *Over de waarde van culturen*; Ambo, Baarn 1976, pp. 198-199 (geciteerd in Hans Achterhuis, *Het rijk van de schaarste*; Ambo, Baarn 1988, p. 230).
11. Wim Zweers, 'Varianten van ecologische ervaring', in W. Achterberg en W. Zweers, *Milieufilosofie tussen theorie en praktijk*; Uitgeverij van Arkel, Utrecht 1986, p. 48.
12. Ton Lemaire, *Binnenwegen*; Ambo, Baarn 1988, p. 129.
13. Wouter Achterberg, *Samenleving, natuur en duurzaamheid*; Van Gorcum, Assen 1994, p. 177.
14. Zie Robyn Eckersley, *Environmentalism and political theory*; UCL Press, London 1992, hoofdstuk 1.
15. Garret Hardin, 'The tragedy of the commons', in Herman E. Daly (ed.), *Towards a steady-state economy*; Freeman and Company, San Francisco 1973, pp. 133-147.
16. Arne Naess, *Ecology, community and lifestyle*; Cambridge University Press, Cambridge 1989.
17. Murray Bookchin, *Remaking Society*; Black Rose Books, Montréal 1990, pp. 192-198. Zie ook *De AS* 91 (Murray Bookchin).
18. James Lovelock, *Gaia*; Uitgeverij Kosmos, Utrecht 1992, p. 22.
19. De bekende Amerikaanse filosoof Theodor Roszak rekent deze romantische dichters zelfs tot dè grondvesters van de ecologie, zo stelt Wim Zweers in 'Varianten van ecologische ervaring', zie noot 11.
20. Bookchin en Naess hebben fel met elkaar gediscussieerd. Toch bestaat er een fundamentele overeenkomst tussen hun denkbeelden, met name waar deze principieel een voorkeur te zien geven voor respect voor de natuur, individuele vrijheid, kleinschaligheid, decentralisatie en alternatieve, sobere levensstijlen.
21. Vermeldenswaard zijn de opvattingen van de groep rond het blad *Green Anarchist*, die stelt dat met de hedendaagse stedelijke grootschaligheid een groen-anarchistische maatschappij vrijwel niet te realiseren is. Zie de discussie 'Anarchism without cities?' in: *The Raven* 35 (summer 1997).

HET ANTIMILITARISME EN RELIGIEUS-ANARCHISME VAN JOS. GIESEN [1]

Herman Noordegraaf

Tot de minder bekende personen uit het religieus-anarchisme behoort Jos. Giesen. Als zijn naam nog voortleeft, is het door zijn boek Nieuwe Geschiedenis. Het antimilitarisme van de daad in Nederland.[2] *In dit rijk gedocumenteerde werk beschrijft Giesen de dienstweigeringsbeweging vanaf het eind van de negentiende eeuw. In dit artikel geven wij een levensschets van deze man die zich van rooms-katholiek tot christen-socialist, religieus-anarchist en antimilitarist ontwikkelde. De nadruk ligt daarbij op de laatste, religieus-anarchistische levensperiode.*[3]

Josephus Maria Petrus Jacobus Giesen werd op 22 november 1881 te Den Haag geboren als zoon van de muziekonderwijzer en organist Adrianus Giesen en Theresia Maria Philomena Boelen. Giesen volgde een opleiding tot priester, maar kon zich steeds minder vinden in de kerk en het geloof. Daarom brak hij zijn opleiding af. Dat alles leidde tot een breuk met zijn familie. Giesen leidde daarna een onregelmatig leven. Hij was enige tijd militair in het reservekader en 'deserteerde' (zoals hij het zelf uitdrukte) naar het buitenland. Hij kreeg een administratieve functie in Frankrijk bij de ijzerertsmijnen. Mede hierdoor kreeg hij een talenkennis die hem later, zoals we nog zullen zien, zeer te pas zou komen. Inmiddels had hij een relatie met Anna Maria de Jagher, buffetjuffrouw en later pensionhoudster. Zij kregen drie kinderen. Hun huwelijk hield echter geen stand en werd uiteindelijk in 1915 officieel ontbonden.

Na terugkeer uit het buitenland had Giesen een baan als boekhouder gekregen op een drukkerij in Den Haag, waar hij tot wederzijdse tevredenheid werkte. Hij wierp zich weer op het geloof van zijn jeugd. Vanuit zijn herwonnen rooms-katholieke geloofsovertuiging reageerde hij ook op de Eerste Wereldoorlog, die hem verbijsterde. Zijn teleurstelling, ontzetting en verontwaardiging over het ontbreken van een krachtige stellingname door de geestelijkheid en de paus in het bijzonder komt goed tot uitdrukking in de brochure *De Christus en de katholieke herders dezer dagen. Een stem uit velen,* die hij in juli 1915 anoniem het licht deed zien.[4] Ook na de uitgave van de brochure bleef hij regelmatig zijn geloofsgenoten bestoken "in korte vliegende blaadjes".[5]

De uitgave van de brochure leidden ertoe dat enige leden van de Bond van Christen-Socialisten (BCS) hem opzochten.[6] De koers van de Bond werd sterk beïnvloed door de hervormde predikanten Bart de Ligt, A.R. de Jong en J.W. Kruyt alsmede diens vrouw Truus Kruyt-Hogerzeil. Als leden van de redactie van het Bondsorgaan *Opwaarts* en van het bestuur zetten zij de toon in de Bond. Vanaf het begin

van de oorlog keerden zij zich onvervaard tegen de oorlog en de mobilisatie. In 1915 sprak de BCS als eerste politieke partij zich daar officieel tegen uit. Vooral De Ligt werd een toonaangevende persoon in de dienstweigeringsbeweging.
Het christelijk-ethisch gekleurd principieel anti-militarisme van de uit protestanten bestaande Bond toonde grote overeenstemming met Giesens opvattingen ondanks diens rooms-katholieke achtergrond. Zijn lidmaatschap van de BCS bracht Giesen in nauwe aanraking met de dienstweigeringsbeweging zoals die vooral gestalte kreeg rondom het dienstweigeringsmanifest. Giesen behoorde tot de ondertekenaars van de eerste oplage (september 1915). Er ontstond een Landelijke Organisatie van Onderteekenaren van het Dienstweigeringsmanifest. Deze organiseerde door het hele land demonstratieve bijeenkomsten, zorgde voor verspreiding van vlugschriften en richtte een fonds op ter ondersteuning van slachtoffers. Met volle inzet en grote emotionaliteit wierp Giesen zich in deze beweging. Hij was daarbij tot grote offervaardigheid in tijdsbesteding en levensomstandigheden bereid.
Het werk in de drukkerij begon steeds meer aan Giesen te knagen, omdat daar vooral voor de militaire administratie werd gewerkt. Hij hield het niet meer vol en plaatste een advertentie waarin hij werk vroeg in een drukkerij waar geen militair werd werd uitgevoerd. Hij kreeg een reactie van drukkerij Frieda. Dit was een christen-anarchistische drukkerij die in Utrecht gevestigd was en waar onder andere het christen-anarchistische blad *De Vrije Mensch* en *Opwaarts* gedrukt werden.[7]
Eind december 1916 verhuisde Giesen naar Utrecht.
Er ontstond een intensieve samenwerking tussen De Ligt en Giesen in de dienstweigeringsbeweging. Giesen ging de *Berichten over Dienstweigering* verzorgen, die aanvankelijk wekelijks verschenen en waarop men zich kon abonneren. De berichten werden ook aan allerlei bladen toegestuurd zodat deze er gedeelten uit konden publiceren. Met grote trouw is Giesen deze berichten blijven verzorgen.[8]
Nadat drukkerij Frieda in financiële moeilijkheden kwam, wist Giesen door het geven van lessen Engels zich financieel moeizaam staande te houden. Enige tijd woonde hij bij de familie De Klerk in nadat hij het Utrechtse Bondslid Willy de Klerk had leren kennen. Deze zou later zijn tweede vrouw worden.[9]

Revolutie in Rusland

Binnen de BCS werd de Russische revolutie als een socialistische revolutie gezien en daarmee als zodanig toegejuicht. Een aantal Bondsleden, met De Ligt, Clara Wichmann en A.R. de Jong als voornaamste woordvoerders, bekritiseerden, hoewel sympathiserend met de revolutie als zodanig, echter het gebruik van geweld door de bolsjewiki. Zij wilden, zoals De Ligt het uitdrukte, een revolutie van de revolutie, om principiële redenen, maar ook omdat geweldsgebruik altijd weer het gevaar van onderdrukking in zich droeg. Zij wilden op basis van 'geestelijke weerbaarheid' (een term van De Ligt) geweldloze strijdmethoden toepassen. Hun inzichten leidden in de richting van het anarchisme, want zij wilden het principe van

geweld en daarmee ook van de moderne staat te boven komen. Bovendien evolueerde het merendeel van hen naar algemeen religieuze en minder specifiek christelijke inzichten. Ook Giesen ontwikkelde zich in religieus-anarchistische richting. Hoewel hij in de Russische revolutie een betrekkelijke vooruitgang zag, kwam hij op het standpunt van de geestelijke weerbaarheid.

Nog een belangrijke ontwikkeling, die samenhangt met de groei naar het anarchisme, moet genoemd worden. In 1917 sloot een aantal Bondsleden, waaronder De Ligt, Clara Wichmann en Giesen, zich aan bij de Internationale Antimilitaristische Vereeniging (IAMV). Deze was in 1904 opgericht met als belangrijke stuwende kracht F. Domela Nieuwenhuis.[10] De IAMV was in feite een anarchistische en libertair syndicalistische antimilitaristische organisatie. Haar leuze was het bekende 'Geen man en geen cent voor het leger', wat men vooral door massale dienstweigering en algemene werkstaking wilde bereiken. In de praktijk was zij minder nationaal dan de naam suggereerde, omdat zij vooral gedragen werd door de Nederlandse afdeling. Deze kleine organisatie, met voor de Eerste Wereldoorlog nog geen duizend leden, ontwikkelde een grote propagandistische activiteit. Daarbij speelde het orgaan *De Wapens Neder* een belangrijke rol. De BCS leerde de IAMV tijdens de oorlog door samenwerking nader kennen. Hoewel de IAMV tot dan niet het revolutionaire geweld principieel verwierp en minder de nadruk legde op de individuele dienstweigering, bleek er binnen de IAMV ruimte te zijn voor christen-anarchistische en -socialistische personen, die hun standpunt primair religieus-ethisch motiveerden.

Al langer leefde de wens om weer een internationaal congres bijeen te roepen. De oorlog had dit belet. Het IAMV-congres van december 1917 benoemde een voorbereidingscommissie voor een nieuw te organiseren internationaal antimilitaristisch congres. Hiervan maakten onder anderen Domela, Schermerhorn en De Ligt deel uit. Deze commissie stond voor een grote opgave. Er moesten financiën gevonden worden en de internationale contacten moesten voor het grootste deel opnieuw gelegd en opgespoord worden. Pas in 1919 lukte het om echt verder te komen. Een kapitaalkrachtige geestverwant verklaarde zich bereid om geld te geven ten einde iemand vrij te stellen en wel Giesen.[11] De reden dat Giesen de geschiktste persoon werd bevonden, was zijn kennis van de moderne talen die het best was van de IAMV-leden.[12] Na het nodige overleg verklaarde Giesen zich bereid om deze functie te aanvaarden. Zo kon hij zich vanaf augustus 1919 bezoldigd gaan wijden aan het antimilitarisme, dat bij hem steeds meer onder een anarchistisch voorteken was komen te staan.

Bond van Religieuse Anarcho-Communisten (BRAC)

In de jaren na de oorlog is Giesen vooral actief geweest in de Bond van Religieuse Anarcho-Communisten (BRAC) en de IAMV. Hoewel de activiteiten daarvoor zich voor een groot deel in dezelfde periode afspelen zullen we omwille van de syste-

matiek van behandeling allereerst de BRAC en daarna de IAMV behandelen.
De richtingenstrijd binnen de BCS zette zich voort. In april 1919 had De Ligt inmiddels bedankt als lid, omdat hij zich niet langer als christen beschouwde. In *Opwaarts* van 12 december 1919 verscheen een oproep van zeventien Bondsleden, waaronder naast A.R. de Jong ook Giesen en Willy de Klerk. De groep sprak zich uitdrukkelijk uit voor het standpunt van de geestelijke weerbaarheid en riep op om op een buitengewone Bondsvergadering op Tweede Kerstdag de Bond om te zetten in een federatie. De verschillende richtingen zouden ieder voor zich zelfstandige actie moeten kunnen voeren. Met kracht kwam Giesen op de Bondsvergadering voor het voorstel op.[13] De aanwezigen konden overigens nog niet tot een definitieve besluitvorming komen. Deze werd doorgeschoven na een onder de leden te houden referendum. In *Opwaarts* van 6 februari 1920 stond vervolgens een oproep van de 'Groep Christen-Socialisten', waarin "de Bondsleden, die op het standpunt staan van de volstrekte verwerping van elk wapengeweld als politiek middel" uitgenodigd werden om op 15 februari de mogelijkheden van zelfstandige politieke actie te bespreken. Op de bijeenkomst, die werd voorgezeten door De Jong en genotuleerd door Giesen, gingen de gedachten uit naar verdere organisatievorming van christen- en religieuze anarcho-socialisten. Ondertussen vergaderde in hetzelfde gebouw ook het Vrije Menschen Verbond, opgericht door de religieus-anarchist Lodewijk van Mierop. Men besloot om te voorkomen dat er twee organisaties zouden ontstaan die ongeveer hetzelfde voorstonden om gezamenlijk verder te vergaderen en te onderhandelen over een federatie of fusie. Uit de discussie bleek dat er voldoende gronden aanwezig waren om tot een gezamenlijke nieuwe organisatie te komen. Hierop werd een commissie gevormd bestaande uit vertegenwoordigers van beide groepen die tot een nadere uitwerking moest komen. Ook Giesen maakte hiervan deel uit.[14]
Op 11 april vergaderde de Groep Christen-Socialisten en het VMV met het doel een nieuwe organisatie te vormen. Na uitvoerige bespreking werd een beginselverklaring aangenomen van de nieuwe organisatie, de Bond van Religieuse Anarcho-Communisten (BRAC). Deze kwam op voor een samenleving van vrije persoonlijkheden door algehele revolutionering van mens en maatschappij en voor een religieuze wereldcultuur, die wortelde in een alles omvattend solidariteitsbesef. Uitdrukkelijk verwierp de BRAC het wapengeweld als strijdmiddel en plaatste hij zich op het standpunt van geweldloosheid. In de vorming van produktieve associaties, werkstaking en individuele en massale dienstweigering zag de Bond belangrijke middelen om de door hem voorgestane samenleving mogelijk te maken.[15]

De Vrije Communist

In het Centraal Comité van de BRAC namen onder anderen A.R. de Jong (voorzitter), Van Mierop en Giesen zitting. Voorts werd overgegaan tot het uitbrengen van een maandblad, *De Vrije Communist*, waarvan het eerste nummer verscheen op 1

mei 1920. De drie zo juist genoemden vormden de redactie.[16] Er sloten zich zo'n zestig mensen aan. Dit zou groeien tot zo'n honderdvijfentwintig, terwijl het aantal abonnementen uiteindelijk op ruim vierhonderdvijftig kwam te liggen. Daarnaast was er een beperkt aantal exemplaren dat in de losse verkoop werd gesleten. Jaarlijks vonden landelijk twee of drie landelijke bijeenkomsten plaats, waaronder de jaarvergadering. Het zwaartepunt in deze vergaderingen lag op de lezingen en de gedachtenwisselingen daarover.

Daarnaast ontstonden plaatselijke BRAC-groepen, zoals in Amsterdam, Utrecht, Leiden, Arnhem, Den Haag en Rotterdam. De activiteiten richtten zich met name op scholing, bewustwording en propaganda. Voor dat laatste diende vooral *De Vrije Communist*, brochures en strooibiljetten. In dat kader werd ook een toelichting van Giesen op de beginselverklaring uitgegeven als brochure (*Religieus Anarcho-Communisme*). Ook was de BRAC veelal in samenwerking met andere links-revolutionaire organisaties zowel landelijk als plaatselijk bij allerlei acties betrokken. Zo nam Giesen namens de BRAC deel aan de Nooit-meer-oorlog-Beweging, die plaatselijke groepen kende en contact had met een soortgelijke beweging in Engeland. De afdeling Utrecht organiseerde in dat kader een tocht naar Amsterdam met een boot, die vol was geschilderd met antimilitaristische leuzen en met vlaggen, terwijl er kort daarna, op 30 juli 1922, een landelijke meeting plaatsvond waar Giesen naast bekende antimilitaristen als Kees Boeke en ds. N.J.C. schermerhorn een van de sprekers was.[17]

De meeste artikelen die Giesen in *De Vrije Communist* schreef, betreffen de vragen van oorlog en bewapening alsmede de positie en behandeling van dienstweigeraars in een groot aantal landen. Hartstochtelijk was steeds weer het beroep dat hij deed met name op de arbeiders om zich het gevaar van oorlogsdreiging bewust te zijn: nodig is massale dienstweigering en algemene staking in geval van oorlog. Overal in alle landen en dag en nacht moeten wij op onze post zijn tegen het imperialisme nu de reactie zich doorzet.[18] Vol emotie, maar uitvoerig gedocumenteerd beschrijft hij de terreur die wordt ingezet tegen revolutionairen, antimilitaristen en dienstweigeraars in Spanje, Hongarije, Brazilië, Joegoslavië en Frankrijk. Waarom doen we niets: "Wat wij hier in Nederland noodig hebben om uit den dommel te raken, ik weet het bijna niet meer". Om zijn oproep te eindigen met: "Mensch, menschen, oorlog en terreur, ze naderen, tenzij...!"[19] Als brochure van de BRAC verscheen de 'verzamelroep' van Giesen *Alarm tegen den moord!!* over de gruwelen in Spanje en elders.[20]

Op de jaarvergadering van 10 en 11 september 1921 had Giesen een resolutie tegen de witte terreur ingediend, waarbij hij de gruwelen in een aantal landen opsomde. Een aantal revolutionaire organisaties, waaronder de BRAC, vormde een Comité van actie tegen witte terreur. Hieraan nam Giesen namens de BRAC deel. Als eerste daad gaf het comité een brochure uit van Giesen: *Actie tegen reactie!*.[21] Zoals De Ligt schreef was elke terreur Giesen een gruwel, die hem ontzette, vaak tot fysiek

onwel worden toe. Het dreef Giesen er ook toe om levend van een zeer bescheiden salaris meermalen vervolgde kameraden uit het buitenland bij zich thuis op te nemen, meer dan hij aankon.[22] De terreur in de Sowjet-Unie, zowel van de bolsjewiki als van de Entente, greep hem ook aan en werd door hem aan de kaak gesteld. Hij onderschreef met de BRAC de economische doeleinden van de Russische revolutie (niet voor niets kwam in de naam van de BRAC het communisme voor), maar verwierp 'het militair-proletarisch karakter van de dictatuur', de 'ijzeren discipline'. Het goede wat in het autoritair communisme aanwezig was, zou mee vooruitgestuwd moeten worden, het verkeerde bestreden.[23]
Een specifiek beroep deed Giesen op de vakbeweging en het was hem steeds weer een genoegen om voorbeelden te geven van werkweigering, zoals de bouwvakarbeiders te Barcelona die weigerden om een kazerne te bouwen of de typografen die weigerden de 'leugenberichten' te zetten over Sowjet-Rusland.[24] Het liefst zou Giesen van de vakbeweging een grote produktieve associatie maken die alleen goed werk verrichtte. Hij kwam weer terug op wat hij al eerder in de BCS aan de orde had gesteld. De daad zou bij het woord gevoegd moeten worden door ook als BRAC tot coöperatievorming over te gaan. Daarbij bracht Giesen opnieuw de gedachte van het eenheidsloon naar voren. Hij pleitte voor 'sterker economisch samenleven in de Bond' op de jaarvergadering van 10 en 11 september 1921.[25] Zelf had Giesen daartoe een fonds gevormd, waarvoor ƒ7,- per week bijeen werd gebracht, maar dat moest minstens ƒ35,- worden. Daarmee werd een arbeidersgezin met zeven kinderen, waarvan de kostwinner ziek was, onderhouden. Giesen deed een oproep om giften te geven. De reactie was teleurstellend. Hij ontving slechts ƒ7,50.[26] Er leefden binnen de BRAC sterke inhoudelijke bezwaren tegen Giesens denkbeelden, vooral bij voorzitter A.R. de Jong. Dit leidde tot een stevig conflict. Op de Bondsvergadering van 27 en 28 mei 1922, die plaatsvond in het Broederschapshuis van Kees Boeke te Bilthoven, werd de zaak uitvoerig bediscussieerd. Het standpunt van De Jong kwam erop neer dat alle praktische voorstellen om de gevolgen van het kapitalisme te verzachten filantropie waren. Als mensen hebben wij een plicht tegen mensen in nood, maar we moeten dit niet gaan systematiseren en organiseren. Ondanks een krachtig betoog ten gunste van economische distributie ondervond Giesens betoog maar beperkte weerklank.[27] Hierop bedankte Giesen als lid van het Centrale Comité van de BRAC en stelde hij zich op de jaarvergadering van 16 en 17 september 1922 niet meer herkiesbaar voor de redactie van *De Vrije Communist*.[28] Hiermee kwam een eind aan Giesens actieve betrokkenheid bij de BRAC.

Internationaal Anti-Militaristisch Bureau (IAMB)

Zoals wij zagen was Giesen nauw betrokken geraakt bij de organisatie van een nieuw internationaal congres van de IAMV. Zijn belangrijkste bijdrage aan het revolutionair antimilitarisme is gelegen in de werkzaamheden die hij verrichtte voor

de IAMV en later voor het Internationaal Anti-Militaristisch Bureau (IAMB). Mensen met wie hij nauw heeft samengewerkt, Bart de Ligt, Albert de Jong (lid van het Landelijk Comité van de IAMV en later secretaris van het IAMB, niet te verwarren met A.R. de Jong) en Bram Storm zijn eenstemmig in hun oordeel over Giesen.[29] Giesens kracht lag niet in het organisatorische werk. Daarvoor was hij te impulsief, wilde hij te snel resultaten zien en had hij niet het taaie geduld. Daarnaast staat een grote inzet, waarbij hij te veel van zichzelf vergde (financieel, fysiek en psychisch) en was hij in staat om verbindingen met mensen te leggen. Giesen zette een internationale correspondentie op, waarbij soms eerst nog het geld opgehaald moest worden om de porti te kunnen betalen en aanvankelijk ook een typemachine en een stencilmachine ontbraken!

Op het IAMV-congres van 25 en 26 december 1919 kon Giesen meedelen dat het congres in de zomer van 1920 in Den Haag gehouden zou kunnen worden. Hierop barstte spontaan applaus los.[30] Toch zou er nog enige vertraging optreden vanwege de slechte postverbindingen, de grote afstand voor een aantal nieuwe deelnemers en omdat men in een aantal landen nog contacten wilde zien te krijgen. Wel vond van 6 tot 9 augustus 1920 een voorbereidingsconferentie plaats in Den Haag met vertegenwoordigers uit België, Duitsland (in de persoon van de later bekend geworden Ernst Friedrich) en Denemarken. Door visummoeilijkheden of gebrek aan geld ontbraken vertegenwoordigers uit Engeland, Oostenrijk, Frankrijk, Zweden en Zwitserland. Deze hadden echter wel uitvoerige rapporten ingestuurd over de situatie in hun land. Op de conferentie besloot men om de periode rond 1 augustus als vaste periode voor antimilitaristische internationale betogingen te nemen.

Het belangrijkste besluit was om een voorlopig Internationaal Anti-Militaristisch Bureau te stichten waarvan personen en organisaties van verschillend karakter en met verschillende doelstellingen zich zouden kunnen aansluiten met als doel de bestrijding van het militarisme. Van 26 tot 31 maart (Pasen) 1921 kon in het Volksgebouw in Den Haag het Internationale Anti-Militaristen Congres gehouden worden.[31] Het congres werd bijgewoond door een groot aantal vooraanstaande antimilitaristen, terwijl vijfentwintig afgevaardigden door pasmoelijkheden niet aanwezig konden zijn. Illegaal, want zonder pas, waren onder anderen de vooraanstaande Oostenrijkse anarchist Rudolf Grossman (Pierre Ramus) en de Zweed C.J. Björklund aanwezig. Deze laatste was na een reis van ruim een week in het kolenruim van een schip gearriveerd.

Het congres kende een openbaar, demonstratief gedeelte en geheime bijeenkomsten die 's nachts plaatsvonden bij steeds weer iemand anders thuis. De politie volgde onder andere door spionnen het congres met argusogen. Er werd verslag uitgebracht over de activiteiten in diverse landen, terwijl er referaten gehouden werden over diverse aspecten van oorlog en geweld. Het belangrijkste resultaat van het congres was het besluit om definitief over te gaan tot de stichting van het

Internationaal Anti-Militaristisch Bureau tegen oorlog en reactie. Hierbij konden revolutionair-antimilitaristische organisaties zich aansluiten met het oog op de bestrijding van het militarisme.[32]

Herman Groenendaal

Voorts werd besloten tot de instelling van een Voorlopig Uitvoerend Comité, dat op 1 januari 1922 in een definitief werd omgezet. De Ligt en Giesen werden hiervan voorzitter respectievelijk internationaal secretaris. In de loop der jaren sloten zich organisaties en personen aan uit bijna twintig landen, waaronder ook Argentinië, Mexico en de Verenigde Staten. Het werk van het IAMB kwam neer op het maken van propaganda voor het revolutionair antimilitarisme door het organiseren van conferenties en betogingen, alsmede het verspreiden van manifesten en brochures, het opkomen voor dienstweigeraars waar ook ter wereld en hulp aan politieke vluchtelingen. Daarbij werd steeds weer een beroep gedaan op het wereldproletariaat om niet mee te werken aan het militarisme en zich te richten op goed werk. De notie van 'verantwoordelijk produceren' werd keer op keer met kracht naar voren gebracht. Belangrijk voor dit alles was een omvangrijke internationale correspondentie en een persdienst.[33]
Samen met De Ligt vormde Giesen de drijvende kracht achter het IAMB. Minstens een maal per week, meestal op maandag, kwamen zij daartoe samen. Kort noemen wij enige markante activiteiten en gebeurtenissen. De zomer van 1921 is wel de 'Groenendaal-zomer genoemd'. De dienstweigeraar Herman Groenendaal, die in de gevangenis in hongerstaking ging en vrijheid eiste, riep veel agitatie op. Op een openbare protestvergadering ruide De Ligt "in naam van Jezus Christus, in naam van Marx, in naam van Bakoenin, in naam van Kropotkin, in naam van Tolstoi en in naam van Groenendaal" de menigte op om alle slecht werk na te laten; te weigeren kazernes en gevangenissen te bouwen; te weigeren oorlogsmateriaal te vervaardigen, te weigeren in militaire dienst te treden. Hierop werd De Ligt tot 27 dagen gevangenisstraf veroordeeld. Geestdriftig leefde en deed Giesen mee met de acties rondom Herman Groenendaal.[34]

De specifieke inzichten van het IAMB komen we tegen in de 'Open Brief aan de Internationale Vrouwenconferentie voor een Nieuwen Vrede', die van 7 tot 9 december 1922 in Den Haag plaatsvond. Daarin stelden De Ligt en Giesen dat strijd voor ontwapening geen zin had als men niet de diepste oorzaken van de ellende, kapitalisme en imperialisme, aantastte en zich niet verbond met de vrijheidsstrijd van de gekoloniseerde volkeren. Eenzijdig opkomen voor vrijhandel, Volkenbond en theoretische propaganda voor internationale ontwapening zou de verwarring slechts vergroten. Noodzakelijk was in de eerste plaats dat de internationale economische concurrentie werd omgezet in internationale samenwerking en de uitbuiting der klassen in onderlinge dienst aan de gehele mensheid.[35]

Ongeveer op dezelfde tijd, van 10 tot 15 december, vond eveneens in Den Haag het Wereldcongres voor de Vrede van het IVV (het Internationaal Verbond van Vakverenigingen) plaats. Het IAMB, onder anderen vertegenwoordigd door De Ligt, Giesen, Albert de Jong en Helene Stöcker, kregen geen voet aan de grond in dit door de (sociaal-democratische) Tweede Internationale en (communistische) Derde Internationale beheerste congres. Giesen ging er heen "om te trachten onmiddellijk internationale belangstelling te wekken voor de antimilitaristen van de daad, die hier gevangen zaten." Maar: "Wat viel daar alles tegen. Een hoflucht! Ministers en gewezen-ministers, kamerleden bij heele fracties, zelfoverschatting..."[36] Giesen kreeg vijf minuten om een voorstel toe te lichten om een telegram van sympathie te sturen aan dienstweigeraars in de naastbijzijnde gevangenis. Evenmin als andere door het IAMB ingediende resoluties (die opwekten tot revolutionaire acties door arbeiders zelf en tot onmidellijke staking) werd deze resolutie aangenomen.
Weer kort daarna, op 4 en 5 januari 1923, vond in Berlijn een conferentie van de IAMB plaats. Daar kwam een zaak aan de orde die al langer in discussie was binnen het IAMB en de IAMV, namelijk de vermilitarisering van de Russische revolutie. Al eerder was een groep van verontrusten, waaronder De Ligt, Giesen, Fenner Brockway en Helene Stöcker, bijeengekomen in Bilthoven om deze zaak te bespreken. Dit leidde ertoe dat op de conferentie in Berlijn een resolutie werd aangenomen tegen het toenemend gebruik in Rusland van militairistische middelen en tegen de algemene politiek van onderdrukking. Dit was aanleiding voor Henriette Roland Holst om als lid van het IAMB te bedanken en voor D. Wijnkoop, voorzitter van de CPN, om de communisten op te roepen haar voorbeeld te volgen.[37]
Interessant, ook in theoretisch opzicht, is het manifest dat het IAMB op 11 januari 1923 publiceerde over de bezetting door Franse en Belgische troepen van het Roergebied. Het is een oproep aan de Franse en Duitse arbeiders, die ook in de Franse, Duitse, Oostenrijkse en Engelse pers werd gepubliceerd. Opgeroepen werd om het strijdmiddel der 'opvanging' te gebruiken: laat de troepen binnendringen, het maakt principieel weinig verschil of men door Franse of Duitse troepen wordt beheerst, verrast de Franse soldaten door kameraadschap en solidariteit. Daardoor worden ze als soldaat machteloos en als mensen vrij. De arbeiders werden voorts opgeroepen tot internationale solidariteit. Men kan stellen dat in dit manifest een radicale vorm van sociale verdediging werd gepropageerd.[38] Opvallend is dat ook het fascisme in deze jaren al uitdrukkelijk aandacht kreeg. In persberichten werd de terreur aangeklaagd, terwijl naar aanleiding van de moord op Matteoti een open brief aan Mussolini werd gestuurd.[39]
Inmiddels trad er een zeker verloop op bij het IAMB, dat het financieel en organisatorisch in problemen bracht. De nawerking van de Eerste Wereldoorlog, die de betrokkenheid en het ledental had doen stijgen, ebde weg. Een andere factor was de oprichting van de War Resisters International (WRI). Hoewel deze niet op anarchistische grondslag stond en anders dan het IAMB wel op het standpunt van de

absolute geweldloosheid, waren er veel raakvlakken met alle 'concurrentie' vandien. Daarnaast waren er persoonlijke factoren. De Ligt trok zich begin 1925 terug en vestigde zich in Zwitserland. In het jaarverslag over 1925 lezen we dan ook dat het een moeilijk jaar was en dat de internationaal secretaris nog maar gedeeltelijk betaald kon worden. Hij was nog maar voor een halve week à ƒ15,- aangesteld.[40] Op 27 mei 1926 deed het Uitvoerend Comité het voorstel om voortaan zonder een gesalarieerd secretaris te werken. Hierop legde Giesen zijn functie neer.[41]

Laatste levensjaren

Giesens laatste levensjaren zijn moeilijk geweest. Financieel zat hij in problemen, alhoewel er van particuliere zijde (comité's in Amsterdam en Groningen) een actie werd opgezet om hem aan een andere baan te helpen en financieel te steunen. Giesen had zelf in een circulaire op zijn situatie gewezen, tot ergernis van het Uitvoerend Comité dat een financiële overgangsregeling voor hem had willen treffen.
Giesen en zijn gezin leidden een nogal zwervend bestaan.[42] Hij was in 1922 vanuit Utrecht naar De Bilt verhuisd en weer later naar Bilthoven (in de buurt van Kees Boeke; zijn dochtertje zat nog op diens school), Groenekan en Maartensdijk, om in 1927 weer kort in Utrecht te wonen. In 1928 hadden de Giesens korte tijd een pension in Oisterwijk. Daarna, in juni 1928, verhuisde het gezin naar Hengelo (Ov.). Daar kreeg Giesen een functie als verkoper bij de coöperatieve inkoopvereniging De Heemaf. Hij ondervond er ondanks de coöperatieve achtergrond weinig weerklank voor zijn opvattingen, had er een bescheiden salaris en lange werktijden. Af en toe schreef hij nog in een Twents blad over dienstweigering. Getroffen door tuberculose onderging hij een lang ziekbed en lag hij maanden lang in een sanatorium in Alphen aan den Rijn. Hij overleed ten slotte op 28 januari 1932. Kameraden van het IAMB, de IAMV en de BRAC lieten door hun aanwezigheid op zijn begrafenis zien dat zij hun oude strijdmakker niet vergeten waren.

Noten

1. Een uitgebreide versie van dit artikel verscheen in *Transaktie* 26 (1997) 1.
2. Giesen, J. (1923), *Nieuwe Geschiedenis. Het antimilitarisme van de daad in Nederland*; De Tijdstroom, Rotterdam.
3. Over Giesen zijn weinig gegevens voorhanden. Na zijn overlijden verschenen herdenkingsartikelen van Bart de Ligt ('Jos. Giesen' in *De Wapens Neder* maart 1932) en van A. Storm ('Jos. Giesen herdacht' in *Bevrijding* maart 1932). Enige gegevens werden mij verstrekt door dhr. H.E.F.M. Giesen (zoon, geb. in 1906) en mevr. F.W. Fast-Giesen (dochter uit het tweede huwelijk, geb. in 1922). Voorts zijn zoveel mogelijk biografische gegevens uit artikelen van Giesen zelf benut alsmede uit de burgerlijke stand en het bevolkingsregister van de gemeenten waarin Giesen woonachtig was.
4. Wel ondertekende Giesen met 'J.G.'. Nog in zijn *Nieuwe Geschiedenis* duidt Giesen in eerste instantie de auteur van de brochure aan als "een ongenoemd roomsch-katholiek" (p. 22), maar vermeldt hij later dat hij de auteur was (p. 133).
5. Giesen, *Nieuwe Geschiedenis*, pp. 133-136 voor treffende voorbeelden van de wijze waarop Giesen zijn 'roomsche geloofsgenooten' probeerde te mobiliseren.

6. Aldus De Ligt ('Jos. Giesen').
7. Frans Becker/Johan Frieswijk, *Bedrijven in eigen beheer. Kolonies en produktieve associaties in Nederland tussen 1901 en 1958*; SUN, Nijmegen 1976, p. 220.
8. In *Opwaarts* van 4 mei 1917 wordt voor het eerst vermeld dat Giesen een wekelijkse adreslijst verzendt. Zie voor een voorbeeld van een bericht *Nieuwe geschiedenis*, p. 96-97.
9. Wilhelmina Hendrika (Willy) de Klerk (25 februari 1895-16 juni 1981) was de dochter van een stoffeerder, die tevens een meubelzaak had. Zij trouwden op 10 november 1920 in Utrecht. Uit dit huwelijk werd één dochter geboren, Frieda Willy.
10. Over de IAMV schrijft Giesen uitvoerig in *Nieuwe Geschiedenis*, onder andere p. 4 e.v., 168 e.v. Zie ook: Albert de Jong, 'Het revolutionnaire antimilitarisme in Nederland', in: *Handboek voor de vredesbeweging. De radicaal-pacifistische stromingen*; Nijgh & Van Ditmar, 's Gravenhage 1954, p. 202-222; Greet Heijmans/Annelies Koster, *De I.A.M.V. van 1904 tot 1921. Geschiedenis van de antimilitaristische vereeniging*; Stichting Voorlichting Aktieve Geweldloosheid, Zwolle 1984.
11. *IAMV-Jaarverslag 1918-1919*, p. 3 (IISG/IAMV-archief, map 192). Het is niet onmogelijk dat de niet met name genoemde financiële weldoener Bart de Ligt was. Eind 1918 was hij met een niet onbemiddelde weduwe getrouwd. Dit maakte het hem mogelijk om onder andere de IAMV financieel te steunen.
12. Bart de Ligt, 'Het ontstaan van het IAMB', in: *De Wapens Neder*, juli 1931.
13. Zie het verslag van de Bondsvergadering van 26 december 1919 in *Opwaarts* van 9 januari 1920.
14. Zie voor het voorgaande *Opwaarts*, 20 februari 1920.
15. *Opwaarts*, 30 april 1920.
16. Voor gegevens over de BRAC in het volgende is vooral gebruik gemaakt van *De Vrije Communist*. Zie over de BRAC ook: Hans Ariëns e.a., *Religieus Anarchisme in Nederland tussen 1918 en 1940. In het rijk der vrijheid*; Stichting Voorlichting Aktieve Geweldloosheid, Zwolle 1984, alsmede Gernot Jochheim, *Antimilitaristische Aktionstheorie. Soziale Revolution und Soziale Verteidigung*; Van Gorcum, Assen/Amsterdam 1977, p. 237-240.
17. *De Vrije Communist*, juni 1922.
18. Zie naast vele andere artikelen: 'Aan de arbeiders van alle landen' in: *De Vrije Communist*, maart 1921.
19. 'Terreur Spanje, Hongarije, Brazilië, Joegoslavië, Frankrijk', in: *De Vrije Communist*, september 1921.
20. Jos. Giesen, *Alarm tegen den moord!! De gruwelen in Spanje, Hongarije, Amerika, enz.*, BRAC, Leiden z.j. (1921), p. 7-8. Op de jaarvergadering van 16 en 17 september 1922 werd meegedeeld dat er bijna twintigduizend exemplaren van deze brochure waren geplaatst (*De Vrije Communist*, oktober 1922).
21. J. Giesen, *Actie tegen reactie! Tegen den moord op de arbeiders in Spanje enz. Oproep tot internationale solidariteit*; Comité van actie tegen witte terreur, Utrecht z.j. (1922). Zie ook 'Actie tegen witte terreur', in: *De Vrije Communist* januari 1922.
22. De Ligt, 'Jos. Giesen'.
23. *Religieus Anarcho Communisme*, p. 6. Vgl. ook onder andere 'Sowjet-Rusland' (*De Vrije Communist*, september 1920), 'Het conservatisme van de IIIe Internationale' (*De Vrije Communist*, januari 1921), 'De Russische hongersnood' (*De Vrije Communist*, februari 1922).
24. Zie hierover bijvoorbeeld de artikelen over 'Vakbeweging' (*De Vrije Communist*, 5 juni 1920), 'Aan de bouwvakarbeiders' en 'Aan de typografen' (*De Vrije Communist*, 15 juli 1920), 'Goed werk' (*De Vrije Communist*, september 1920). Zie uit die tijd ook Giesens brochure *Anti-Militarisme en Vakbeweging*; IAMB, 1920.
25. Zie het verslag in *De Vrije Communist*, oktober 1921. Zie al zijn eerdere artikelen 'Arbeidskommune' (*De Vrije Communist*, oktober 1920), 'Woningdistributie' (*De Vrije Communist*, december 1920), 'Organisatie' (*De Vrije Communist*, september 1921).
26. 'Solidariteit', in: *De Vrije Communist*, februari en april 1922.
27. Giesen, 'Conferentie 27-28 mei '22 te Bilthoven' (*De Vrije Communist*, juni 1922). Zie het verslag van deze conferentie in *De Vrije Communist* (juli 1922) en de beschouwing van Giesen

over het conflict in hetzelfde nummer ('Naar aanleiding van de debatten over "Philantropie of (en) Vrij-Communisme"').
28. *De Vrije Communist*, augustus 1922 en oktober 1922.
29. Bart de Ligt, 'Het ontstaan van het IAMB', in: *De Wapens Neder*, juli 1931; idem, 'Jos. Giesen'; A. Storm, 'I.A.M.B. en W.R.I.', in: *Bevrijding*, augustus 1931; idem, 'Jos. Giesen herdacht', in: *Bevrijding*, maart 1932; Albert de Jong, 'Fragmenten uit mijn leven' (kopie uit *Buiten de perken*, augustus 1961-juli 1964).
30. Zie het verslag in *De Wapens Neder*, januari 1920. Voor overzichten van de verdere, nog aan te duiden gebeurtenissen, zie Giesens *Nieuwe Geschiedenis*, p. 163 e.v.; de jaarverslagen van de IAMV; het vanaf 1923 verschijnende *Internationaal Antimilitaristisch Jaarboek*; Giesens brochure *Hoe bestrijden wij het militarisme?* (IAMB 1925) en recenter: Gernot Jochheim, *o.c.*, p. 229 e.v.; Heijmans/Koster, *o.c.*, p. 131 e.v..
31. Giesen stelde een uitvoerig verslag samen: *Verslag van het Internationaal Anti-Militaristisch Congres Den Haag 1921*; IAMB, Utrecht.
32. *Verslag*, p. 52; ook in Giesens *Nieuwe Geschiedenis*, p. 207-208.
33. Om een indruk te geven: er was correspondentie met personen en organisaties buiten Nederland in Algerije, Argentinië, Australië, België, Bulgarije, Brazilië, Canada, China, Cuba, Denemarken, Duitsland, Engeland (inclusief India), Estland, Finland, Frankrijk, Hongarije, Italië, Japan, Mexico, Noorwegen, Nieuw-Zeeland, Oostenrijk, Peru, Portugal, Rusland, Roemenië, Spanje, de Verenigde Staten, Zweden en Zwitserland. De persberichten werden in bijna veertig bladen geheel of gedeeltelijk gepubliceerd. Zie het overzicht in de Engelstalige, door Giesen samengestelde brochure *IAMB* (februari 1925), p. 6-7.
34. Giesen wijdt er in zijn *Nieuwe Geschiedenis* maar liefst vijftien pagina's aan (p. 212-227). Zie ook: Bart de Ligt, *Herman Groenendaal of Hiro Hito*, Nieuw Leven, Den Haag 1921.
35. I.A.M.B., *Verslag van het secretariaat* 1 dec. 1922 - 1 dec. 1923, p. 4-5.
36. Giesen, *Nieuwe Geschiedenis*, p. 247. Zie ook het I.A.M.B., *Verslag van het secretariaat* 1 dec. 1922 - 1 dec. 1923, p. 5-11, alsmede Bart de Ligt, *Directe Actie! De antimilitaristen van de daad op het Vredescongres van het I. V. V. 10-15 december 1922*; IAMV, Andijk 1923.
37. Giesen, *Nieuwe Geschiedenis*, p. 256-258; I.A.M.B., *Verslag van het secretariaat* 1 dec. 1922 - 1 dec. 1923, p. 11-12, 18-19. Over de opvattingen van Henriëtte Roland Holst over de Russische revolutie in deze periode, zie: Elsbeth Etty, *Liefde is heel het leven niet. Henriëtte Roland Holst 1869-1952*; Balans, Amsterdam 1996, p. 401 e.v..
38. Giesen, *Nieuwe Geschiedenis*, p. 256-258; zie ook Gernot Jochheim, *o.c.*, p. 285-290.
39. IAMB, p. 10-11.
40. *De Wapens Neder*, februari 1926.
41. 'Verklaring' (van het IAMB), in: *Bevrijding*, oktober 1926. (Bevrijding was de nieuwe naam van *De Vrije Communist* - ook voor het volgende.)
42. Het hierna volgende is vooral gebaseerd op gegevens ontleend aan Bart de Ligt, 'Jos. Giesen', A. Storm, 'Jos. Giesen herdacht', gegevens uit de registers van de burgerlijke stand van de desbetreffende gemeenten en informatie van mevr. F.W. Fast-Giesen.

POSTADRES DE AS

Razendsnel grijpt de 'vermarkting' om zich heen. Het geprivatiseerde PTT Post gaat 250 gulden per jaar in rekening brengen aan een postbushouder. Het zal PTT Post een zorg zijn dat kleine ideële groepen en blaadjes daardoor (nog meer) in de financiële problemen raken. We zijn dus gedwongen onze postbus in Rotterdam op te heffen. Voor alle post geldt vanaf heden het adres: De AS, postbus 43, 2750 AA Moerkapelle.

ANARCHISME TUSSEN PROJECT EN ETHOS*

Pietro Adamo

Nadat het anarchisme enkele decennia lang slechts een uitstervende beweging in enkele tijdschriften scheen te zijn, is het na 1968 in zijn veelsoortige stromingen weer meer zichtbaar geworden. Meteen waren er duidelijke verschillen met de anarchismen van de negentiende en het begin van deze eeuw: er was namelijk een duidelijker onderscheid tussen enerzijds degenen, die dachten en schreven over anarchistische theorieën (van Cohn-Bendit tot Feyerabend, van Nozick tot Woolf, van Bookchin tot Hakim Bey) en anderzijds degenen, die overgingen tot anarchistische experimenten in de underground, zoals communes, centra van sociale actie, zelfregulerende onderwijsinstellingen. 1968 is daardoor niet zozeer de top van een crisis als wel het signaal van een nieuw begin: de overgang van een praktisch gericht anarchisme, dat zich in experimenten en projecten manifesteerde, naar een meer theoretisch, dat gebaseerd is op een ethos, een existentieel en intellectueel rooster waardoor men naar de wereld kijkt. Vooral aan de hand van uitspraken van Errico Malatesta (1853-1932) en Camillo Berneri (in 1937 te Barcelona vermoord) wordt in dit artikel getracht de betekenis van de twee begrippen en dus van de twee stromingen te verduidelijken, alsmede de wijze waarop zij binnen de anarchistische beweging op elkaar zijn betrokken.

Opmerkelijk en wat bevreemdend in deze inleiding is, dat Pietro Adamo het jaar 1968 als peildatum ziet voor de overgang van een meer praktisch naar een meer theoretisch/ethisch anarchisme, terwijl hij de overgang van het een naar het ander bekijkt aan de hand van uitspraken van twee Italiaanse anarchisten die in de jaren dertig gestorven zijn en bij wie het hoogtepunt van activiteiten rond de eeuwwisseling lag. Het is niet vreemd dat het anarchisme in de vorige en het begin van deze eeuw meer praktisch was gericht: het socialisme waarop het steunde ging uit van de toenmalige situatie, waarbij de arbeiders als onderklasse werden onderdrukt, uitgebuit en zij in grote armoede leefden. De anarcho-socialisten probeerden door acties, propaganda van de daad en het opzetten van plannen voor de tijdens en na de aanstaande revolutie te creëren situatie de arbeiders te bevrijden. Zij maakten met andere woorden plannen en projecten en eerst in tweede instantie gaven zij daaraan een theoretische onderbouwing. Deze werd eigenlijk pas in de eerste decennia van de twintigste eeuw ontwikkeld: voor een blijvend verwezenlijken van een nieuwe samenleving zou een bijzondere geesteshouding, dus een nieuwe moraal, een ethos, een nieuwe opvoeding nodig zijn (de latere Kropotkin, Ferrer, Emma Goldman).
Toen na 1968 het anarchisme weer enigszins opbloeide, was de situatie van de arbeiders grondig veranderd. De na de Tweede Wereldoorlog opgekomen sociaal-democratie had in veel landen de overhand en zorgde voor het ontwikkelen van de verzorgingsstaat. De

---

* Dit artikel verscheen oorspronkelijk in *Rivista Anarchica* nr. 233 (1997); het is een samenvatting van de voordracht die Adamo in maart 1996 in Grenoble (Frankrijk) hield voor de Internationale Studiebijeenkomst over Libertaire Cultuur. Ferd. van der Bruggen vertaalde en bewerkte dit artikel uit het Italiaans en voegde opmerkingen en commentaren toe, die - in kleinere letter - in de tekst zijn opgenomen. (Red.)

meerderheid van de arbeiders had daardoor al verkregen wat de sociaal-anarchisten voor hen wilden bereiken. Er is daardoor geen 'plannenmakerij' meer nodig. De huidige anarchistische socialisten, die hun vraagtekens blijven zetten bij de staat-als-onderdrukker-van-vrijheden en als een minder juiste vorm van organisatie van de maatschappij, zijn veeleer propagandisten van ideeën dan van daden (ook al moeten de ideeën in cumulatieve anticipatie worden gerealiseerd).
Malatesta en Berneri zijn, ook in de ogen van Adamo, overgangsfiguren. Het Italiaanse anarchisme is altijd rijk geschakeerd geweest en heeft in de loop van de decennia, waarin beide genoemden actief waren, allerlei ontwikkelingen meegemaakt: er is een tijd geweest, dat het Italiaanse anarchisme op de voorgrond trad als bijzonder gewelddadig, maar er waren ook toen pacifistische en geweldloze stromingen; er waren pragmatici èn utopisten, romantiserende revolutionairen maar ook lange termijn denkers, die voortgang via het parlementarisme trachtten te vinden. C.Berneri heeft zichzelf ooit een "anarchist sui generis" genoemd, maar zijn anarchisten dat niet allen en voelen de meesten van hen zich niet "overgangsfiguren sui generis"?

Het anarchisme is in de vorige eeuw gegroeid op basis van de noodzaak van politieke verandering via sociale wedergeboorte door middel van een al dan niet gewelddadige revolutie. De politieke verandering zou niet geleidelijk gaan: er was een op korte termijn te verwezenlijken onteigening nodig ten behoeve van de arbeiders. Daarvoor was zonder meer een consequente intensivering van de sociale strijd vereist. Maar in 1935 formuleerde Carlo Rosselli tegenover Berneri (die in zijn ogen een 'revisionist' was) de gedachte, dat "om libertairen van de twintigste eeuw te zijn het noodzakelijk was zich rekenschap te geven, dat de vormen en formuleringen die pasten bij de handwerkerslui in de Jura, bij de moezjiks in Rusland, bij de dagloners van Benevento niet adequaat waren voor de industriële maatschappij die zich begon te ontwikkelen". Rosselli vraagt zich dus eigenlijk af, hoe de strijd en herstructurering in deze eeuw dus eigentijds ter hand kunnen worden genomen: wat moeten wij nú doen om het ideaal te bereiken ? Godwin had het gezocht in de sociale verwezenlijking van de Rede, Proudhon in het arbeiderszelfbestuur, Bakoenin in de communistische revolutie, Kropotkin in de rationele ontplooiing van de zichzelf organiserende spontaniteit. Deze zienswijzen werden alle gepresenteerd als het resultaat van analyses in de sfeer van de Verlichting, materialistisch en positivistisch, gebaseerd op de zekerheid de wetten die de sociale complexiteit beheersen te kunnen ontrafelen.
Kropotkin: "De anarchie is een concept van de wereld, gefundeerd op de mechanische interpretatie van de fenomenen, die de hele natuur met inbegrip van het maatschappelijk leven omvatten. Haar methode is die van de natuurwetenschappen (....) die ernaar tendeert de samenvattende filosofie te vormen, die zich uitstrekt over alle natuurlijke gegevens, inclusief de menselijke gemeenschappen en hun economische, politieke en morele problemen". Bakoenin: "Het grootste ongeluk is wel, dat een enorme hoeveelheid natuurwetten, die wetenschappelijk zijn vastgesteld, door de bemoeiingen van de regeringen onbekend blijven bij de volksmassa's".

Het revolutionair proces is dus de manifestatie in de historie en in de maatschappij van een specifieke wetenschappelijke waarheid, die door haar absoluutheid de historische problemen zou oplossen. De volledig anarchistische maatschappij werd dus een concreet, min of meer onmiddellijk realiseerbaar doel. Maar dan toch een doel, dat door menselijke gerichte activiteiten zou moeten worden bereikt en niet - zoals in de visie van het marxisme - een natuurnoodzakelijk resultaat van historische ontwikkeling. Wetenschappelijke analyses en verspreiding van de daaruit ontwikkelde gedachten door het opzetten van revolutionaire projecten zouden voldoende zijn om de anarchistische situatie te bereiken.
De opkomst van de totalitaire systemen, het afkalven van de boerenstand en de opkomst van de technocratie brachten echter een gevoelige slag toe aan de fundamenten, waarop de 'klassieke denkers' hun gebouw hadden opgetrokken. Herlezing van en herbezinning op het negentiende-eeuwse model riepen een nieuw perspectief op, dat niet steunde op de anarchistische projecten maar meer op een ruimer ethos van de anarchie. De meest interessante personen, die deze 'herziening' uiteenzetten, waren Errico Malatesta en Camillo Berneri.

Eigenlijk schrijft P. Adamo letterlijk, dat de meest interessante uiteenzettingen van de herziening kwamen van deze twee Italianen. Ik verdenk hem niet van chauvinisme, maar ik ben wel van mening, dat ook in andere landen, zeker ook in Nederland, interessante herzieners voorkwamen. Adamo schrijft duidelijk voor een Italiaans publiek en legt mogelijk daarom een wat beperkend accent op deze twee. Bovendien veronderstelt hij veel over hen bij de lezers bekend; er komen nergens biografische of bibliografische kanttekeningen bij meningen of citaten. Dat is temeer jammer, omdat E. Malatesta slechts in beperkte mate en C. Berneri vrijwel in het geheel niet bij ons bekend zijn. Malatesta kennen we praktisch uitsluitend door het boek van Vernon Richards *Errico Malatesta. Leven en ideeën van een Italiaans anarchist* (Wereldvenster, Baarn 1980). Opmerkelijk is dat deze schrijver, die volgens George Woodcock gehuwd was met Maria Luisa, dochter van Camillo Berneri en wiens vader bevriend was met Malatesta, in zijn boek Berneri zelfs niet noemt, hoewel het wel aan Camillo en Giovanna Berneri is opgedragen.

Barok anarchisme

De klassieke plannenmakerij was gebaseerd op een aantal analyses en kritische interpretaties van de principes van het sociale leven. Dit theoretische instrumentarium was in eerste aanleg gericht op de destructie van de bestaande orde. Op zijn beurt was dit instrumentarium geworteld in een ethos, dat wil zeggen in een veelomvattend systeem van interpretaties van de realiteit. Dit ethos hing echter niet af van de wetenschappelijke analyses van die realiteit, maar baseerde zich op gekozen waarden en ethische voorkeuren. De belangrijkste van die voorkeuren zijn 'het redden van het individu' als primaire kern van de menselijke potenties, en het verlangen naar vrijheid.
Malatesta en Berneri ontdekten een radicaal contrast tussen de plannen en projecten die werden gemaakt en dat ethos; zij benaderden dit probleem langs verschil-

lende wegen. Malatesta begon bij de onoplosbare discussies binnen de Italiaanse anarchistische kringen, maar Berneri ging uit van de marginalisatie van het anarchisme als politieke mogelijkheid, een situatie waaruit men naar zijn mening alleen maar kon komen door een herziening van de relatie tussen ethos en project(en). Malatesta verklaarde in 1922 dat hij zich had onttrokken "aan de invloed van organisatiesociologen en aan wetenschappelijke vooroordelen, aan het scientisme dat zo sterk naar voren kwam in de tweede helft van de negentiende eeuw". De tendens om de geldende wetenschappelijke oordelen over de maatschappij te beschouwen als waarheden, dat wil zeggen als natuurwetten, die noodzakelijk zijn en fataal, zag hij als een te ontmaskeren ideologie. De concepten van rechtvaardigheid, vooruitgang e.d. correspondeerden uiteindelijk met verschillende belangen en aspiraties "waaruit het 'wetenschappelijk socialisme' en het 'wetenschappelijk anarchisme' ontsproten, die - hoewel naar voren gebracht door onze grote voorgangers - mij altijd voorkwamen als barokke concepten, die zaken en begrippen welke van nature onderscheiden zijn, samenvoegden".

Het woord 'barok' komt mij in deze context wat vreemd over. Volgens de dikke Van Dale betekent het woord (afgezien van de bekende stijlperiode): onregelmatig, grillig, vreemdgevormd, overladen. De door Malatesta gesignaleerde vermenging van pseudo-wetenschappelijkheid en fundamenteel ethos komt inderdaad wel als een 'vreemde vorming' over. Wij zouden het in het Nederlands niet zo formuleren, maar misschien heeft het Italiaanse woord 'barocco' een literaire connotatie, die mij onbekend is.

Tegenover dit barokke begrip anarchisme, waarin "duistere en aanvechtbare analogieën tussen het sociale leven en enkele feiten van de biologische en fysieke wereld worden ontdekt" (zoals bijvoorbeeld door Kropotkin) stelde Malatesta een kwetsbaar en relativistisch concept van kennis: alle bewijzen zijn betrekkelijk en voorlopig; ze kunnen ook niet méér zijn; ze worden voortdurend overruled door andere bewezen feiten. "Daarom geloof ik, dat twijfel de mentale positie moet zijn van eenieder, die steeds meer de waarheid wil benaderen, of tenminste zoveel waarheid als bereikbaar is".

Dit leidt dan tot een voluntaristisch humanisme, waarin de vrije beslissing van de mensen als het bepalend element van de natuurlijke ontwikkeling wordt gezien. Hij schreef in 1920: "Voor ons is de voornaamste factor, die de richting van de sociale evolutie bepaalt, de menselijke wil". De anarchie is dus geen historisch lot of een fataliteit, maar een produkt van menselijke keuzes: "De anarchie is een menselijk streven, dat op geen enkele werkelijke of verondersteld natuurlijke noodzaak is gegrond, en die al dan niet zal worden verwezenlijkt volgens de menselijke wil. Het kan noch met de wetenschap noch met welk filosofisch systeem dan ook worden vermengd zonder in absurditeit te vervallen". En: "De gedachte van de anarchie is een ideële vuurtoren, die onze schreden richt;(.....) zij zal zich wellicht nooit kunnen realiseren, zoals men ook nooit de lijn van de horizon bereikt, omdat die

zich verwijdert naarmate men haar nadert". De anarchistische idee is dus voluntaristisch, relativistisch, anti-dogmatisch.
Malatesta veronderstelt, dat een zeker dogmatisme, een schraalheid van ideeën een van de redenen kan zijn die een snellere groei van de beweging hebben verhinderd. In plaats van een positivistisch dogmatisme is een pluralistisch possibilisme nodig: er is niet slechts één oplossing voor de sociale problemen, maar "duizend verschillende en gevarieerde oplossingen, zoals het sociale leven naar tijd en plaats verschillend en gevarieerd is". Malatesta bepleit dan ook: geen revolutie (want die is altijd gevaarlijk, zie bolsjewisme en fascisme), maar politieke actie "om meer anarchie te realiseren te midden van mensen die niet anarchistisch zijn". Zijn communisme ziet hij dus ook als een individuele voorkeur, waarbij dit het natuurlijke, vrijwillig aanvaarde resultaat moet zijn van de constatering van economische voordelen en van een zich ontwikkelende geest van solidariteit. Er moeten dus zelfs verschillende vormen van organisatie mogelijk zijn, want "het is evident, dat er geen vrijheid bestaat, als er geen mogelijkheid van keuze is". Dit is dus een experimenteel en anti-dogmatisch pragmatisme, dat de hypothese van een universele en dwingende oplossing in communistische zin a priori verwerpt.
Malatesta koppelt dus zijn gedachten los van de positivistische ideologieën van de negentiende eeuw en vindt een basis voor zijn postpositivistische versie van het anarchisme in het ethisch voluntarisme. Hij ontkent dat dit zou leiden tot een specifiek individualistische ethiek: "Het is meer dan een anarchistische moraal, want een breed menselijke, omdat zij is gebaseerd op die menselijke gevoelens die de anarchie mogelijk en wenselijk maken". Dit tendeert dan naar een nieuw type mens, de mens die geen behoefte voelt aan externe regulering of dwang, daar hij voldoende wilskracht heeft om de eigen behoeften vast te stellen en om de eigen individuele standvastigheid te behouden". En consequent stelt hij vast, dat dit type moraal ook slechts als een regulerend ideaal moet worden gezien.

Liberalen van het socialisme

Malatesta heeft slechts sporadisch de grondslagen van zijn opvattingen uiteengezet. Dat gebeurde veel meer door een van zijn meest ijverige volgelingen, Camillo Berneri: "We zijn beroofd van politiek bewustzijn, omdat we niet de actuele problemen bestuderen, maar doorgaan met het verdunnen van oplossingen, die we uit onze propaganda-lectuur halen. Een nieuw kritisch anarchisme moet zich niet tevreden stellen met verworven waarheden, met simplistische formuleringen, maar moet nieuwe waarheden enten op de belangrijkste takken en bovendien oude takken weten te snoeien, namelijk die van het frikkerige wetenschappelijk socialisme, het doctrinair communisme en alle andere versteende ideologieën". Berneri noemde zichzelf openlijk wel eens een revisionist: "Ik ben een anarchist sui generis, getolereerd door de kameraden om mijn activiteiten, maar slechts door weinigen begrepen en gevolgd. Zij zijn communist, maar ik ben libertair: ik ben voor vrije

concurrentie tussen enerzijds werk en handeldrijven door coöperaties en anderzijds werk en handel door individuen".

Berneri formuleert drie basisstellingen over het anarchisme. 1) Men gaat uit van een dualisme tussen proletariaat en burgerdom; maar het proletariaat is een minderheid, is futloos en gedesoriënteerd; er zijn verscheidene tussenklassen die belangrijker en strijdvaardiger zijn. 2)Het economische aspect wordt overschat, waardoor het anarchisme zich te vaak presenteert als communistisch-tegen-elke-prijs. 3) Het anarchisme marginaliseerde zichzelf door de weigering het concrete terrein van de politiek te betreden: "Opgesloten in de absolute onverzoenlijkheid tegenover het politieke leven staat het zuivere anarchisme buiten tijd en ruimte, als een ideologie, een sekte. (....) Het heeft noch kunnen noch willen strijden voor detailzaken; het is niet in staat geweest problemen, die voor een groot deel van de burgers van belang zijn, aan de orde te stellen". Hij wenste zich "een actueel anarchisme, dat in staat is zijn krachten efficiënt te gebruiken in een voortdurende confrontatie met de concrete werkelijkheid". We moeten afscheid nemen van het scientisme, overblijfsel van het materialistische determinisme en van het positivisme van Kropotkin. Er is een nieuwe kritische instelling zonder vooroordelen nodig, onder afwijzing van allerlei heilige koeien. Berneri zegt dan ook, dat de basis van het vrijheidsbegrip in de 'relativiteit' ligt: er moeten geen absolutistische definities van dit woord worden gegeven en de maatschappij moet dus worden benaderd in termen van concrete ontwikkeling van vrijheden in veelvoud en verscheidenheid.
Hij plaatst zo het anarchisme in het veld van het radicale liberalisme, of - beter gezegd - in de anti-institutionele traditie van het liberale denken. Het anarchisme is volgens hem dan ook te beschouwen als de liberale vleugel van het socialisme. Een Italiaanse revolutie moet plaats hebben op basis van een autonomistische richting in de politiek en een socialistisch-liberale in de economie: "De anarchie is de filosofie van de tolerantie". Eventuele schadelijke denkbeelden, die in deze sfeer van vrije meningsuiting opkomen, worden gecorrigeerd in het vrije spel van de onderlinge concurrentie van meningen en voorstellen. Ook op de socialistische vrije markt kunnen - zo vertrouwt Berneri - de uitersten van concurrenties, zoals het ambachtelijke tegenover de grootindustrie, het kleine agrarische bezit tegenover de collectieve landbouw, samenvloeien in een harmonische oplossing van deze tegenstellingen.
Evenals Malatesta gaat Berneri uit van een sociaal voluntarisme en een ethisch humanisme: "De anarchie zal worden zoals wij het zullen willen, zoals wij haar dag na dag in ons zelf en in anderen realiseren door voorlichting en actie". Anarchisme is dus allereerst een levensstijl en een ethische voorkeur "als individuele zorg om de ontplooiing van de persoonlijkheid te garanderen en als een onderling begrijpen van alle klassen, alle geledingen en van de hele mensheid, in de droom van de sociale emancipatie".

Voor Malatesta en Berneri is dit het anarchistisch program van de toekomst, de poging het ethos van de anarchie te ontbolsteren van de doctrinaire en dogmatische kapsels van het rationalistische en mythische Verlichtingsdenken van de negentiende eeuw. Daarbij proberen zij wel aansluiting te houden met de klassieke denkers door deze te herinterpreteren. Berneri doet bij voorbeeld een curieuze poging Bakoenin te doen doorgaan voor een sympathisant van het Noordamerikaanse liberalisme en als felle tegenstander van het communisme. Voor beiden is het anarchisme een ethisch-politieke kijk op de wereld, een interpretatie-model van maatschappij en geschiedenis, waarvan de elementen in de werkelijkheid worden beoordeeld aan de hand van de beginselen van zelfbepaling van het individu, van het libertaire federalisme en van het pluralisme van levensvormen en levensstijlen.

Reformatie en anarchie

Vervolgens ontvouwt Pietro Adamo zijn reeds vaker door hem naar voren gebrachte theorie, dat historische wortels van het leerstuk van de individuele autonomie zouden kunnen worden gevonden in het protestantse radicalisme, vooral in dat van het Engelse (achttiende-eeuwse) en het Noordamerikaanse protestantisme (bij enkelen van de Founding Fathers). Bij deze theorie zet ik vraagtekens, wanneer ik denk aan de ontwikkelingen van het Westeuropese calvinisme en de in ons land in gereformeerde kringen levende theorie van 'de souvereiniteit in eigen kring'. Overigens lijkt het mij ook wat te ver gaan vanuit deze Angelsaksische 'historische wortels' de gedachtengang van de twee Italianen te verklaren of te verduidelijken. Ik geef Adamo's tekst dan ook slechts in enkele hoofdlijnen weer.

De historische wortels van autonomie en zelfbepaling van het individu liggen in het protestanse radicalisme, dat wil zeggen in die tradities, die vanuit een bijzondere versie van de stellingen van Luther uitgaan van de gedachte, dat het individu als zodanig (en dus niet als burger, als eigenaar of als gezinshoofd) een vrije ruimte heeft, waarin men zonder inmenging van anderen vrijelijk de rede en hartstochten kan gebruiken. Luther was zeker geen libertair, maar stelde dat de eenling uitsluitend verplichtingen heeft tegenover de Schrift. In sommige kringen werd dit uitgelegd als een verheffing van het geweten tot uiteindelijke rechter in alle menselijke zaken. De sola fides-leer leidt zo tot een afwijzing van autoriteit en hiërarchie.
Libertijnen, anabaptisten en veel spiritualisten eigenden zich de retoriek van de bevrijding door de Reformatie toe en gebruikten deze ook op sociaal en politiek terrein. In dit concept van religieuze en morele autonomie, dat wordt toegepast op meer wereldlijke terreinen, ligt een van de belangrijkste wortels van het anarchistische ethos. In de tijd van de Engelse revolutie werd deze doctrine gehanteerd tegenover de autoriteiten, maar er werden ook positieve argumenten gebruikt om de 'natuurlijkheid' van sociale vrijheid te bevechten: een bijna speelse vorm van gemeenschapsleven, een sfeer van gelijkheid en broederschap, een vrije seksualiteit en alcoholgebruik. Dit beroep op 'de wetten van de natuur' zong zich los van de oorspronkelijke religieuze structuur. Tolerantie ten opzichte van individuele afwij-

kingen, sociale experimenten, ook in de economische sfeer, werd gemeengoed en een traditie die zich voortzette bij Diderot, Thomas Paine en Thomas Jefferson. Omdat niemand het totale bezit van de waarheid kan claimen, kan geen orthodoxie worden opgelegd: ieder idee en iedere praxis moeten worden onderworpen aan experiment en rationeel onderzoek. Dit loskoppelen van de religieuze oorsprong van de gedachten ging zover, dat men concludeerde dat bedienaren van de godsdienst niet meer nodig waren en de gemeente in zelfbestuur alles kon onderzoeken en regelen. Gedeeltelijk liep de erfenis van deze cultuur uit in marginale en vaak occulte bewegingen, anderzijds dook zij na de Franse revolutie op en ging vervolgens over in de eigenlijke anarchistische gedachte.

De 'revisie' door Malatesta en Berneri van de tegenstelling tussen project en ethos is eigenlijk meer een teruggrijpen op de ethische waarden van het anarchisme, hetgeen dan weer leidt tot een bredere ontwikkeling van de libertaire geest in de moderne tijd. Hun gedachtengang heeft echter ook betekenis voor politieke actie en dus voor politieke projecten. Malatesta en Berneri hadden - zoals uiteengezet - hun politieke ervaringen opnieuw overdacht, namelijk het uitblijven van groei en bloei van de anarchistische beweging en haar marginalisatie als reële sociale optie. De nederlaag in Spanje in de burgeroorlog veegde alle illusies en verwachtingen weg. Na de Tweede Wereldoorlog volgde een intellectuele stagnatie, nog versterkt in de Koude Oorlog. De visie van Malatesta en Berneri, dat het anarchisme weer zou moeten worden gesitueerd in de sfeer van een liberaal-radicaal burgerschap en van het pluralisme van levensvormen botste helemaal met de retoriek van het sowjetcommunisme, het marxistisch totalitarisme. Met andere woorden, de anarchistische beweging is in de late jaren zestig te voorschijn gekomen met een theoretisch arsenaal en een begrippenapparaat die duidelijk inadequaat waren.

De jongeren van de jaren zestig hadden zich wel de parolen van het ethos van de anarchie eigen gemaakt (autonomie, kritiek op hiërarchie, nadruk op experiment, cultureel pluralisme), maar de anarchistische beweging bood hun een verouderde sfeer van plannenmakerij. De utopische horizonten en het anarchistische ethos bleven fascineren en dus invloed uitoefenen, maar het 'project', de realisatie van plannen, dat enerzijds steunde op de gedachte van bevrijding van Russische moezjiks en uitgebuite arbeiders en anderzijds op socialistische orthodoxie, bleek volledig en blijvend verouderd.

Het blijft - ook in de zeer uitvoerige tekst van Pietro Adamo - onduidelijk of hij een echte tegenstelling tussen 'ethos' en' project' ziet (naar mijn smaak blijven de omschrijvingen die hij van beide begrippen geeft toch nog wat vaag), zodat het optreden van Malatesta en Berneri als tussenfiguren echt iets nieuws voor onze huidige tijd zou bieden, dan wel dat hij in de historische ontwikkeling van de anarchistische beweging een voortdurende vermenging van ethos en projecten als bijeenbehorende tegendelen ziet, waarbij voorheen de nadruk meer op de plannenmakerij lag en nu, na Malatesta en Berneri, meer op ethos, gedachtensfeer en levensstijl.

'BIJ HAAR ALLEEN HEERSCHT VRIJHEID!'

Nederlandse anarchisten en het ontwakend natuurbesef rond 1900

André de Raaij

Rond de vorige eeuwwisseling ontwaakte het natuurbesef in tamelijk brede kring in de geïndustrialiseerde wereld, en dus ook in Nederland. De interesse voor alles wat leeft en groeit, het streven tot behoud van gebieden die 'natuurmonumenten' genoemd worden en het zich verdiepen in wat een natuurlijke levenswijze zou kunnen zijn komen zeker niet toevallig in die tijd op deze plaats naar voren. Of men nu zelf voor levensonderhoud afhankelijk was van de opkomende industrie of niet, steeds minder mensen woonden op wat in Nederland het platteland heet. Het uit het zicht verdwijnen van een 'groene' omgeving bracht sommigen op het idee dat het zelf spitten in de grond en het verbouwen van gewassen ongeveer neerkwam op 'terug naar de natuur' gaan - een misverstand dat in de meeste gevallen gedoemd was op teleurstelling uit te lopen.

De natuursport, het toegeven aan de roep der velden, was oorspronkelijk wel een aangelegenheid van 'heeren', de bourgeoisie, maar het is ongetwijfeld vooral de verdienste van Heimans en Thijsse geweest dat ook de volksklassen in bredere zin oog hebben gekregen voor de natuur. Parallel aan de arbeidersbeweging ontstonden wandel- en studieclubs, veelal van sociaal-democratische signatuur. Het NIVON met zijn natuurvriendenhuizen is hiervan een nog voortbestaande getuigenis. En in het algemeen zullen mensen ter linkerzijde van de sociaal-democratie zich hierbij hebben aangesloten. Hebben anarchisten in Nederland bijgedragen aan het ontwakend natuurbesef? Het antwoord kan bevestigend luiden, er dient alleen aan toegevoegd te worden dat zij een enigszins aparte rol hebben gespeeld.
'Onbekommerd' was de lijfspreuk van Jac. P. Thijsse - hij had wel oog voor wat er mis was of mis kon gaan in de verhouding tussen mens enerzijds en dier, plant en landschap anderzijds, maar hij verhaalt toch steeds, uitnodigend tot navolging, van wat er aan interessants te zien en te beleven is. Dit geldt uiteraard ook voor E. Heimans, en voor een nu vergeten schrijver als S. Leefmans, wiens gebundelde stukjes uit *Het Volk* nog steeds uitnodigen tot zelf kijken, in navolging van de schrijver (voorzover er nog iets te kijken valt[1]). De anarchisten nu zijn aanzienlijk minder persoonlijk-verhalend. Zij geven liever een wetenschappelijk onderbouwd betoog of hebben een humanitaire boodschap: men moet dier (en plant) goed behandelen. Verwondering en beschouwing lijken bij alle bekommernis juist te bezwijken. Laten wij vier van deze anarchistische pioniers nader bekijken.

September 1997 - de schrijver van deze regels fietst in de Gaeltacht, ergens aan de Ierse westkust. Hij ziet een eindje in zee een kop boven water, waaronder duidelijk een dierenlijf voortzwemt. Een hond? Maar er duiken meer koppen op in de wijde omgeving, het moeten dus zeezoogdieren zijn. Grijze zeehonden, een stuk of zes, die zich in een baai bij afnemend getij tot vlak bij het strand wagen. Een eerste ontmoeting met deze dieren in het wild, en het is en blijft ook achteraf een ontroerende ervaring. De zeehond die het dichtst bij het strand zwemt kijkt de schrijver (mag je het zo zeggen? het lijkt in ieder geval zo) nieuwsgierig aan. Het dier demonstreert hoe goedgekozen de Nederlandse naam zee*hond* is. Later op de dag, als het echt eb is, ligt het gezelschap tevreden snurkend en snuivend op de plaat in de baai, zonder aandacht aan grote landdieren te schenken.
Ontroering, een ander woord kan ik niet gebruiken, en tegelijkertijd weet ik (en wist ik bij de ontmoeting) het waarnemen van deze zeehonden geladen met alle verhalen over zeehonden die men als mens anno 1997 meedraagt: over de *selkie* die de ziel van een jonggestorven kind overneemt; de massaslachting van jonge zeehonden, uitgebreid vertoond op televisie eind jaren zestig, en daarmee de aanleiding tot het oprichten van Greenpeace; de spreekwoordelijke aaibaarheid in combinatie met zieligheid, die tot in maanblaffers- en ultrarechtse kringen geëxploiteerd wordt en die aanleiding geeft tot scepsis - en toch... Tenslotte hebben de zeehonden (mogen wij aannemen) geen last van alles wat de ontroering bij zo'n ontmoeting in de weg zou kunnen staan.

Van 1895 tot 1902 staat de anarchistische dominee Louis A. Bähler op Schiermonnikoog. Zijn anarchisme, pantheïsme en sympathie voor het boeddhisme worden door de gemeente zeker geaccepteerd. Dominee is een beetje een rare, maar dat is op dit Friese eiland geen bezwaar. In een van de eerste nummers van het blad *Dierenbescherming* beschrijft hij hoe hij ruim twintig jaar eerder zijn eerste ontmoeting met een zeehond had, aan de westkant van het eiland: "Onze blikken drongen in elkander. Ik zag meer dan een dier, ik kon mij verbeelden, een soort mensch te zien. Neen, ik zag niets dan eene ziel. Maar de zeehond blafte niet, maakte geen enkel geluid of gebaar van afweer of aanval. Hij deed niets dan mij aankijken. En ik - 'Lieve hond!' vleide ik. 'Lieve hond! Lieve hond!' (...) 'Lieve hond!' schreide ik, en al mijn leed over het leed, het dier door menschen aangedaan, barstte uit mij los".[2]
Onbekommerd is niet direct wat men van Bähler en zijn confrontaties met zeehonden kan zeggen. In één geval moet hij de andere kant opkijken om niet te zien hoe een jong levend gevild wordt, tijdens een uitstapje naar Rottumeroog. Naar aanleiding hiervan vermeldt hij, "dat alle genot van dat Rottumer reisje mij bedorven is. Het is met bloed bevlekt. Want ik kan nu niet aan dat reisje terugdenken of ik zie elk herinneringsbeeld daarvan zich purper kleuren door dat tappelende bloed".[3]

Liever, kan men concluderen, had Bähler wel onbekommerd op Rottum rondgelopen, zodat men ook weer niet kan zeggen dat hij echt alle zeehondenleed steeds meetorste. Het genoegen van de natuursport wordt door de humanitaire bewogenheid bedorven, maar merkwaardigerwijze hebben de zeehonden toch een streepje voor op hun prooidieren, de vissen. Want dat Bähler op zijn tocht heen en terug over het Wad naar Rottum geen enkele vissersboot gezien zou hebben lijkt mij onwaarschijnlijk. Een deel van zijn Schiermonnikoger gemeente was trouwens visser. Bähler lijkt vooral pionier wat betreft de sensibilisering ten aanzien van de aaibare zeehond - een proces dat geëindigd is met de huidige consensus over de ongepastheid zeehonden af te maken voor hun bont of als voedselconcurrent van de mens (viseter). Te laat, maar zo lijkt het meestal te gaan.

Felix Ortt: Grindwegen en heide

Jonkheer Felix Louis Ortt komt uit een familie waarin een loopbaan bij Rijkswaterstaat haast vanzelf lijkt te spreken, en de eerste 33 jaar van zijn leven treedt hij meer dan waardig in de sporen van onder anderen zijn vader. Hij studeert af op de paalworm, een weekdier (*Teredo navalis*) dat het gemunt heeft op houten zeeweringen en dat derhalve bestreden moet worden (1886). Als ingenieur derde klas treedt hij in dienst bij Rijkswaterstaat en hier is hij betrokken bij de aanleg van het Merwedekanaal (thans voor het grootste deel Amsterdam-Rijnkanaal geheten, in nieuwere vorm), speciaal bij de omlegging van de Proostwetering.[4] Tijdens zijn detachering in Maarssen loopt hij (de dan nog gangbare inheemse vorm van) malaria op[5], wat leidt tot zijn overplaatsing naar Brielle, en tot zijn bekering tot natuurgeneeswijze en vegetarisme, waarbij hij veel baat blijkt te hebben.[6]

Als civiel ingenieur (tot 1894 in Brielle, daarna te 's-Gravenhage) speelt hij de rol bij de vormgeving van industrialiserend Nederland die in die tijd bij zijn beroep past. Hij publiceert onder andere over de bereikbaarheid van de haven van Harlingen, de boordbeveiliging van het kanaal door Voorne, verbetering van de beveiliging van de haven van Hellevoetsluis en over het zo efficiënt mogelijk aanleggen van grindwegen in de Hoeksewaard. Ook de bestrijding van de boorpissebed (*Limnoria lignorum*), die even schadelijk dreigde te worden als de paalworm, heeft zijn aandacht. Hij ontwerpt een naar eigen zeggen veilige buitenduins gelegen vissershaven voor Scheveningen en laat blijken het te betreuren dat zijn ontwerp niet wordt gehonoreerd.
Zijn belangrijkste bijdrage als medewerker bij de algemene dienst van Rijkswaterstaat is een verbetering van het systeem voor het opstellen van getijtafels. Hij ontwikkelde een methode waarbij ook rekening gehouden werd met het effect van wind, de zogeheten opwaaiing. Het werk beviel hem zo goed dat hij wilde afzien van de onvermijdelijke periodieke promotie, maar aan deze wens kon niet voldaan worden. Zijn afkomst en staat van dienst maakten promotie onvermijdelijk. Dit zal

een rol gespeeld hebben bij zijn ontslag op eigen verzoek in 1899. De belangrijkste rol was echter weggelegd voor zijn 'bekering' tot het (christen-)anarchisme in navolging van Tolstoj, waarvan hij in 1897 getuigenis aflegde in *Het beginsel der liefde*, ook *Christelijk anarchisme* geheten. Het werk voor de staat, en zeker bij Rijkswaterstaat, dat een rol speelde bij de landsverdediging en dus bij oorlogsvoorbereiding, was niet met zijn nieuw verworven overtuiging te verenigen. Hij deed ook afstand van zijn adellijke titel.

In 1888 beveelt de jonge ingenieur nog het Kempische systeem van bevloeiing aan voor het ontginnen en in weiland omzetten van de woeste heidevelden van Noord-Brabant, wat hem overigens op (technische) kritiek komt te staan van J. van Hasselt.[7] Na zijn 'bekering' tot het anarchisme (en in zijn geval mogen we de aanhalingstekens eigenlijk weglaten) verandert zijn houding tot wat als ongerepte natuur wordt gezien ingrijpend, en het meest tot de heide waarop hij het eerst nog zo voorzien had. "O hoe heerlijk, hoe heerlijk, op mijn breede bruine zonnige hei!" "Ik ken mijn heide, en mijn heide kent mij. Als ik bedroefd ben ga ik er heen en troost ze mij in moederlijke omhelzing." "Ik wil .. de hei op. Die heb ik al deze dagen niet begroet. Daar is ze eindelijk, ook zoo blij en stralend. Geen wolkje in de lucht, niets dan 't effen heldere blauw over het wijde warme brons. Ja, zelfs de hei, die anders zoo troosteloos-droevig liggen kan in den grijzen dag, of zoo stil en stervens-moe in den laatsten avond-zonneglans - ze is nu zoo vroolijk met al het blijde in de lente".[8]

De ik-figuur is in dit geval nog zijn romanfiguur Felicia, maar het lijkt ook gezien de naam geen overmoedige stap om te besluiten dat Ortt er inmiddels zelf zo over dacht. Ortt heeft zich bij de stap 'terug naar de natuur' - de meeste mensen denken nog steeds aan zoiets als Van Eedens Walden of de kolonie te Blaricum bij deze uitdrukking - niet beziggehouden met landbouw op grond die beter aan de heide overgelaten had kunnen worden. In Blaricum is hij drukker en als natuurgeneeswijze-adept min of meer de kolonie-arts. Als hij na de aanval van het gepeupel op de kolonie vertrekt zal hij in de buurt van de heide blijven, het grootste deel van zijn leven te Soest. Hier schrijft hij het lyrische gedicht *Mijn wijde heide*, eerst verschenen in *De Vrije Mensch*, in afleveringen overgenomen in *Natuurleven*. En bepaald een imiterend eerbetoon aan de dichter van de Witte Waterlelie, Van Eeden: "'k Heb haar lief, mijn wijde heide/met haar stille morgennevels".[9] Natuurlyriek is ook de bladen van de christen-anarchisten niet vreemd, maar het is en blijft steeds een wat belerende lyriek. Ironischerwijze is het een eeuw later tamelijk algemeen bekend dat heide eigenlijk geen natuurlijk landschap is in Nederland en dat het met kunst- en vliegwerk in stand gehouden moet worden. Dit inzicht komt wel goed uit nu het overgrote deel van de heidevelden in deze eeuw alsnog zo bekwaam tot weiland ontgonnen moest worden - al dan niet naar de aanbevelingen van de jonge Felix Ortt...

Ortt is verder zeker niet zo sentimenteel als Bähler. Hij is wel geëngageerd wat betreft de omgang met en het gedrag jegens dieren, maar kan hier als natuurwetenschapsman op zijn eigen wijze afstandelijk over schrijven.

B.P. van der Voo: Wetenschappelijke Bijdragen

In maart 1894 verscheen voor het eerst *Wetenschappelijke Bijdragen - geïllustreerd maandblad*, onder redactie van B.P. van der Voo. Een blad op het formaat van de Sterringa-brochures (Sterringa werd in een later stadium ook de uitgever), anachronistisch gezegd: A5. Het blad heeft een moeilijke tijd doorgemaakt, die waarschijnlijk samenhing met de lotgevallen van de redacteur. Deze vluchtte in 1895 naar Mechelen om de weerplicht te ontkomen en raakte daar in ballingschap in problemen met mede-anarchisten. Het zou interessant zijn na te gaan in hoeverre dit een rol speelt bij de herhaalde klacht over wanbetaling van abonnees en agenten, maar in deze eerste verkenning is dit niet aan de orde. Het blad verscheen slechts bij vlagen maandelijks - en geïllustreerd was het amper. In 1894 kostte een nummer 5 cent per stuk, in 1897 is de prijs verhoogd naar 10 ct., bij verzending 12 ct. per stuk. Dit mag men ook voor die tijd goedkoop noemen.
Dit wat onooglijke tijdschriftje heeft pionierswerk verricht bij het populariseren van de kennis over natuurkunde, scheikunde en biologie (de ondertitel was tenslotte: geïllustreerd maandblad tot verbreiding van eenvoudige begrippen over natuurkennis). Eenvoudig te lezen was het niet; bij artikelen over botanie werd het bezit van een flora verondersteld. Medewerkers aan de eerste jaargang, die zich uitstrekte tot augustus 1895, waren: W. Meng, B. Damme, J. Sterringa, J.H.E. van Epen, Vital Nascenti (=?; een lang artikel over chroom en verfstoffen, met staalkaart) en Lychnis (waarschijnlijk Van der Voo zelf).[10] Als Van der Voo in ballingschap is, worden er meer artikelen in vertaling overgenomen uit buitenlandse bladen. Aan de jaargang van 1897 werd nadrukkelijk meegewerkt door S. Mars, assistent aan het Meteorologisch Instituut te Amsterdam, die zich vooral bezighoudt met het bestrijden van onwetenschappelijke weersvoorspellingen. Met de derde jaargang eindigt het bestaan van *Wetenschappellijke Bijdragen*. Het verschijnen van *De Levende Natuur* in hetzelfde jaar zal de ondergang van het noodlijdende blad zeker bevorderd hebben. *De Levende Natuur* was tenslotte wèl geïllustreerd en misschien ook toegankelijker voor degenen op wie *Wetenschappelijke Bijdragen* zich richtte, ook al was het duurder.

Het blad voorzover het nu beschikbaar is in openbare collecties is in hoge mate een verzameling Ditjes en Datjes die zonder veel samenhang bijeengesprokkeld zijn. Het feit dat de redacteur al spoedig van Rotterdam naar Mechelen moest verhuizen zal de samenhang en het overleg met schrijvers niet bevorderd hebben. Ondanks dit gebrek aan samenhang blijft het een aardig blad. De observaties van het gedrag van honden, paarden en ratten van B. Damme zijn opmerkelijk, en verder

is alleen de duinwandeling van Van Epen gebaseerd op eigen recente ervaring 'in de natuur'. Van Epen is in hoge mate geïnspireerd door Van Eeden (de vader van de dichter-schrijver) en diens *Onkruid.* Hij beschouwt het vermogen planten op naam te stellen bij de lezers als vanzelfsprekend.
Van der Voo doet voortdurend moeite om via *Wetenschappelijke Bijdragen* interesse te vragen voor zijn botanische verkenningen van de omgeving van Rotterdam - Schieland en het oosten van eiland IJselmonde om precies te zijn. Vergeefs, zijn botanische boek *In het polderland - schetsen van het landschap en den plantengroei in de omstreken van Rotterdam* zal pas in 1898 bij W. Versluys te Amsterdam verschijnen, als *Wetenschappelijke Bijdragen* opgehouden heeft te bestaan, evenals tijdelijk het blad *An-archie* dat Van der Voo vanaf 1896 voor Sterringa redigeerde.[11]

In het polderland is het aardigste boek geschreven door een Nederlandse anarchist, dat ik ooit gelezen heb. Het is duidelijk dat Van der Voo met plezier en enige trots zijn inventarisatie van de flora van de omgeving van Rotterdam het licht heeft doen zien. Van de meeste planten geeft hij geen beschrijving die de onwetende verder brengt: het is ook echt een inventarisatie, waarvan hij de beperking wel inziet, maar die toch zeldzame vondsten weet te vermelden. Als een eenmans-jongeren-natuurstudiebond moet hij door de velden en langs wegen in de groene omgeving van Rotterdam hebben gelopen, de notities zijn gebaseerd op "botanische tochtjes in de jaren 1891-'93 ondernomen".[12] Het zou interessant zijn de gegevens van Van der Voo te koppelen aan wat een inventarisatie nu zou opleveren. Het gebied dat hij beschrijft is intussen in hoge mate verstedelijkt en de rust die uit de illustraties van J.C. Herm Heyenbrock spreekt, is geheel verdwenen. Het noemen van opmerkelijke planten heeft zonder een dergelijke vergelijking, die buiten het bestek van dit artikel valt, geen zin.
In het boek zijn geen planten afgebeeld, alleen kijkjes in een rustig landschap, waarvan Van der Voo de geschiedenis poogt te reconstrueren. In de tijd, verstreken tussen zijn wandelingen en de uitgave van zijn boek, is de Buiten-Hillepolder weggegraven voor een vergrote Rijnhaven, wat tot verlies van de enige dan bekende vindplaats in West-Nederland van het blaaskruid (*Utricularia vulgaris*) geleid had, tot verdriet van Van der Voo.[13] Hij is gestorven in 1965 en heeft dus, als hij zijn engagement ten aanzien van de natuur behouden heeft, nog heel wat meer te verwerken gekregen.
Want onbekommerd kan men het relaas van zijn wandelingen weer niet noemen - niet doordat hij voorziet wat er met de beschreven gebieden zal gebeuren, maar doordat de Natuur steeds als leermeesteres wordt opgevoerd. In zijn poly- of pantheïstische lofzangen op Moeder Natuur bereikt hij soms bijbelse hoogten. De ereprijs, waarvan de kroonblaadjes zo makkelijk uitvallen, vergelijkt hij met witgepleisterde graven.[14] En: "Slechts het onderzoek der Natuur is in staat redeneerende menschen te bevredigen. Bij onze milde moeder Natuur slechts is plaats voor den-

kwezens, tot haar keere men steeds weder want bij haar alléén heerscht vrijheid".[15] De studie der natuur werkt veredelend en beschavend en zorgt voor echte vrede.[16] Van der Voo toont zich nog wel eens geplaagd door het platte, onpoëtische dat hij allerwegen om zich heen bespeurt en waartegen de ware natuurkennis helpt. Opmerkelijk, een eeuw later, klinkt zijn afschuw van de knotwilg. Hij noemt deze: mismaakt houtgewas (wat tenslotte klopt), ergerlijk, prozaisch, onbehagelijk, plat alledaagsch, wanschapen en gedrochtelijk.[17] Het kon niet op met zijn hekel aan deze toen zo gewone verschijning in zijn polderland - een mensenmaaksel dat nu als natuurmonument-in-het-klein met grote moeite enigszins in stand gehouden wordt. Niets zo veranderlijk als de natuur en de visie hierop van de beschaafde mens - "zoo verandert alles staag door den tijd", zoals hij zelf berustend schreef over de teloorgang van de Buiten-Hillepolder en daarmee van het blaaskruid.[18]

J.J. Hof: Natuurleven

De dankzij Ger Harmsen en Jannes Houkes enigszins bekende anarchistische 'natuursporter' J.J. Hof werd in zijn eigen tijd wel verward met zijn naamgenoot die zich inzette voor het Fries, Jan Jelles. 'Onze' J.J. heet echter Jan Jans en is twee jaar eerder geboren dan die andere, in 1870, in het Friese Lageduurswold weliswaar, maar strijder voor het Fries is hij niet geweest - de verwarring is verklaarbaar door de (in zijn geval extra begrijpelijke) gewoonte geen voornamen te vermelden. Volgens zijn biografen ergerde Hof zich als kweekschoolleerling zich tenslotte aan het stevige roken in zijn kring en stopte hij hiermee na het lezen van "een brochure van een levenshervormer over de vraag waarom wij ons bedwelmen".[19] Deze kennismaking met Tolstoj deed Hof klaarblijkelijk kiezen voor het humanitarisme, dat hij trouw is gebleven. Hij heeft zich nooit met het christen-anarchisme geïdentificeerd, al heeft hij hier steeds wel dicht bij gestaan.
Als onderwijzer te Giethoorn colporteerde hij samen met Tjerk Luitjes eind 1900 met een brochure *Algemeene werkstaking*.[20] Hof heeft zelf een brochure onder deze titel geschreven, die door Harmsen en Joukes gedateerd wordt op 1903. Dit is zijn enige 'arbeidersbewegings'-achtige geschrift: "Eenmaal zal de moderne slaaf begrijpen dat hij alleen alles in handen heeft wat hij wil. En als hij dat begrepen heeft, zal geen macht ter wereld hem kunnen buigen. Uit is dan 't rijk van Mammon en Gezag! Gewerkt daarom voor de opheffing van allen loonarbeid! Gewerkt voor de heerlijke idee van: Algemeene werkstaking".[21]

Maar zijn grote historische verdienste is de redactie van het blad *Natuurleven*, die hij van 1902 tot 1941 gevoerd heeft, een 'populair, geïllustreerd weekblad voor natuurwetenschap, tuinbouw en bloementeelt.' En het blad was inderdaad geïllustreerd en is wekelijks blijven verschijnen![22] Het werd regelmatig gevuld met uit andere bladen overgenomen artikelen, maar in het algemeen was Hof zelf de schrijver van het meeste wat in dit blad te lezen is. Een prestatie die slechts met

grote bewondering bezien kan worden, en die hem als gedreven popularisator op één lijn plaatst met Thijsse, die ook steeds in de eerste plaats onderwijzer of leraar was.

In zeker opzicht - want met al zijn betoonde inzet voor de natuurstudie dient vastgesteld te worden dat Hof geen meeslepend nu nog toegankelijk schrijver was op de gebieden waarmee hij zich bezig heeft gehouden. In de eerste plaats populariseert hij andere schrijvers, zoals hij ook heel wat boeken heeft vertaald.[23] Mogelijke eigen bijdragen aan de veldbiologie worden door zijn meestal afstandelijke stijl verhuld. Hij weet zijn humanitaire engagement op de achtergrond te houden, tenzij slechte behandeling van dieren daadwerkelijk aan de orde is. Vanaf 1916 tot het einde (officieel: 1920) redigeert hij ook nog *Androcles - maandblad aan de belangen der dieren gewijd* en hij bleef medewerker aan de opvolger van dit blad, *Dierenbescherming*. Is het vanwege het humanitaire engagement dat de door hem zelf geschreven bijdragen aan de natuurstudie hoofdzakelijk gewijd zijn aan botanische onderwerpen, en zeker niet de meest tot de verbeelding sprekende: levermossen, varens, algen en mossen? In *Een heel jaar in de natuur* (Zutphen: W.J. Thieme & Cie., 1938) komen wel meermalen dieren en bloemplanten aan de orde. Ook verschijnt van zijn hand in 1926 *Onderling hulpbetoon in de dierenwereld*, een titel die duidelijk genoeg naar Kropotkin verwijst.
Zijn in alle opzichten bescheiden te noemen eigen levensschets in *De roep der velden - zwerftochten naar de bronnen van vreugde en schoonheid* (uitgegeven en geredigeerd door A.G. Schoonderbeek te Laren, 1927) vermeldt dat hij lezingen en cursussen met lichtbeelden geeft over natuurhistorische onderwerpen en dat hij door gesproken en geschreven woord in humanitaire richting werkt (p. 61). Het kan geen toeval zijn dat zijn portretfoto in dit boek zijn boekenkast als duidelijke achtergrond heeft.
De ontwikkeling van de techniek volgt hij in *Natuurleven* en in losse geschriften als een trouw gelovige in de vooruitgang, die bijvoorbeeld een toename van vrijheid verwacht van het automobilisme, maar dergelijke uitingen uit de tijd van vóór de Eerste Wereldoorlog kunnen wij met de mantel der liefde bedekken. De tegenstelling tot de roepende velden was nog niet te voorzien.

De vooruitgangsgedachte was voor Hof uit de natuur zelf te lezen: "De kleinste en laagst ontwikkelde, zoo goed als de hoogst georganiseerde levende wezens, de mensch zelf niet uitgezonderd, hebben een gemeenschappelijke levensbron. In de mate van ontwikkeling heerscht oneindige verscheidenheid, in het wezen der zaak echter een onmiskenbare eenheid. Dit trekt ons niet naar beneden; het houdt geen verlaging in van de hooge plaats die de 'heer der Schepping' inneemt in de groote natuur. Integendeel, het opent een verheffend uitzicht op nooit eindigenden vooruitgang, op een steeds verder gaande ontwikkeling van alle levenskrachten".[24]

Geheel vrij van natuurlyriek of -mystiek was Hof toch ook niet. Eigenlijk mag men dit ook niet verwachten van iemand die in zijn jeugd voorgoed gegrepen was door de overweldigende stilte en het landschap van het Fochteloër veen. Het spreekt uit het stuk 'Wondervol mysterie', aan het begin van de tweede jaargang van Natuurleven: "Steeds meer .. wenkt [den ware natuuronderzoeker] het Geheim der dingen met onweerstaanbare toovermacht, aan wier werking hij zich niet vermag te onttrekken. Het groote Mysterie van het Zijn, dat wij voelen in elk ding dat naast ons staat, hoe straalt het ons tegen met vurig licht, zonder dat wij nog de lichtbron zelve vermogen te aanschouwen. (...) Het Mysterie is de verheven zin van het Leven. Wij Zelf zijn de zin van het leven. (...) De boomen spreken van het Mysterie als ze zachtkens ruisen. De zee heeft altijd haar groote hart er vol van en de golven roepen, roepen gestadig".[25]

Met Hof, die tot het einde van zijn leven toegewijd blijft aan de natuurstudie, zijn we overigens de grens van het ontwakend natuurbesef en van een belangrijke rol in het maatschappelijk leven in het algemeen van anarchisten in Nederland, ruim gepasseerd. Hof is overleden in 1953.

Met dank aan de bibliotheekmedewerksters die mij geholpen hebben het schijnbaar onvindbare toch te vinden, en speciale dank aan de Heimans- en Thijssestichting te Amsterdam.

Noten

1. *Kijkjes in het natuurleven*; Wereldbibliotheek, Amsterdam z.j. [de krantestukjes zijn uit 1907]. Het stijlverschil is goed te merken in het door J.J. Hof en S. Leefmans gezamenlijk bewerkte *Op heeterdaad* van C.O. Bartels; Scheltema & Holkema, Amsterdam 1916.
2. *Dierenbescherming*, jrg. 1 nr. 2 (februari 1920), p. 11. Laat ik voor de zekerheid vermelden dat ik Bählers beschrijving van zijn ontmoeting pas gelezen heb na mijn eigen 'ervaring en indruk'.
3. *Dierenbescherming*, jrg. 1 nr. 3 (maart 1920), p. 8.
4. *De Ingenieur*, jrg. 1890, nr. 35, p. 337.
5. *Van en over Felix Ortt*, p. 15.
6. In een zeldzame mededeelzaamheid over zichzelf: "Iedereen zei toen: 'Man, je ziet groen, je loopt met de dood in je schoenen'." Hij concludeert dat je wel heel lang met de dood in je schoenen kunt lopen en dat 'grasvreten' juist niet tot gevolg heeft dat je groen uitslaat. *Radiorede over het vegetarisme*, p. 4-5. Ortt is 93 geworden.
7. *De Ingenieur*, 3e jrg. (1888), p. 232-233, 240-241 respectievelijk 271-272. Overigens leveren de eerste jaargangen van dit tijdschrift, waarin Ortt vooral zijn sporen als ingenieur heeft achtergelaten, fascinerende lectuur op - inderdaad, Nederland wordt 'gemaakt' zoals het nu in grote lijnen is. Het probleem ruim honderd jaar later is dat allerlei ingenieurs nog steeds niet van ophouden weten.
8. Enkele fragmenten, passim, uit *Heidekind - een levensfragment*, zijn tendensroman die het langst in de handel is gebleven.
9. Integraal afgedrukt in: *Van en over Felix Ortt*, p. 58-62.
10. "... de fijne roode bloemen van de koekkoeksbloem, *Lychnis floscuculi*; zij is het beeld van de lage drassige weilanden, waaruit het Hollandsche polderland bestaat, evenals de heidestruik en het blauwe klokje de attributen der Veluwe zijn, en de duinen in de helmplant een symbool vinden." *In het polderland*, p. 28.
11. In *BNA* nr. 23, p. 26, suggereren Harmsen en Houkes verband tussen J.J. Hof en *Weten-*

schappelijke Bijdragen. Voorzover ik kan overzien, is dit er niet en is dit gezien de in het algemeen anti-humanitaire strekking van het blad onwaarschijnlijk. Van der Voo en anderen tonen zich in het blad zeer sceptisch over anti-vivisectionisten en 'levenshervormers' in het algemeen. Niet geheel consequent (gelukkig, misschien): B. Damme schrijft in *Wetenschappelijke Bijdragen* (1e jrg. nrs. 11 en 12) over zijn ervaringen als hypnotist en magnetiseur. Daarover zou Hof weer sceptischer zijn geweest...

12. *In het polderland,* p. 14. Van der Voo is geboren in 1876.

13. *In het polderland,* p. 65. Naar de gewoonte van zijn dagen betekent botaniseren voor Van der Voo vooral ook: verzamelen. Waarschijnlijk heeft hij zich daarbij niet gehouden aan Thijsse's 'regel van vijftig' (pluk of graaf geen plant weg als je er niet zeker vijftig bij elkaar ziet). Van der Voo vermeldt trouwens helemaal niet hoe talrijk de gevonden zeldzame planten zijn - ook het blaaskruid verdween in zijn herbarium.

14. *In het polderland,* p. 44; vgl. Matth. 23:27.

15. *In het polderland,* p. 38.

16. *In het polderland,* p. 57, 62 en verder passim.

17. *In het polderland,* p. 107-108.

18. *In het polderland,* p. 66.

19. Ger Harmsen & Jannes Houkes, 'Natuurbescherming en arbeidersbeweging: leven en werk van Jan Hof (1870-1953)' in: *BNA* 23, p. 22-33. Ik volg de levensschets zoals deze hier gegeven wordt (en die in het *Biografisch woordenboek van socialisme en arbeidersbeweging in Nederland* (deel 6) verkort herhaald is). Een tekortkoming van deze schets lijkt mij dat deze blijkbaar grotendeels op mondelinge geschiedenis gebaseerd is en dit leidt tot merkwaardige onnauwkeurigheden. In hun steeds doorklinkende anti-anarchistisch dédain zien de auteurs over het hoofd dat de desbetreffende levenshervormer - Ortt kan het niet zijn, stellen ze zelf vast - niemand anders is dan Leo Tolstoi. De genoemde brochure, vertaald door Bähler, dateert van 1893... (*BNA* 23, p. 22)

20. *BNA* 23, p. 23. Luitjes had net zeven maanden in de christen-anarchistische kolonie te Blaricum verbleven. Hoogstwaarschijnlijk ging het om een brochure van zijn hand (Van Mierop lijkt mij uitgesloten op dat moment, Domela Nieuwenhuis minder waarschijnlijk). Luitjes' brochure, waaruit zijn onmiskenbaar humanitaire geest spreekt, heette uitgegeven door *Vrijdenkerskring Nieuw Leven,* zonder verder adres - waarschijnlijk een plagerijtje jegens de christen-anarchisten.

21. *Algemeene werkstaking,* p. 7. Een tekst die doet vermoeden dat hij (ruim?) voor de spoorwegstakingen van 1903 geschreven is, omdat deze retoriek na de traumatische ervaring van deze stakingen in Nederland grotendeels is verstomd. Eigenlijk belet niets ons te denken dat Luitjes en Hof met beide brochures van eigen hand tegelijk gecolporteerd hebben in het ruimdenkende Giethoorn van 1900 - in dat geval zal de Vrijdenkerskring Nieuw Leven misschien uit dit tweetal bestaan hebben...

22. De eerste twee jaargangen werden uitgegeven door H. ten Brink te Meppel en Marcus van Gelder te Amsterdam; daarna nam A. Huisman te Meppel het blad over; van 1909 tot 1913 is de uitgeefster Uitgeversvereeniging *Vrede* te Blaricum; van 1914 tot 1925 was dit Electrische Drukkerij *Nieuw Leven* te Den Haag, waarna Hof ook het uitgeven als *Bureau Natuurleven* (eveneens Den Haag) zelf gedaan heeft.

23. Dit is niet de plaats voor een bibliografie van Hof. Ik vermeld één merkwaardigheid tussen de door Hof vertaalde werken: *Mein braunes Buch,* van Hermann Löns, als *Heidevolk* verschenen bij A.G. Schoonderbeek te Laren in 1924 en tijdens de Duitse bezetting 'overgenomen' door (Volksche) Uitgeverij Westland te Amsterdam - waarna Löns uit het gezicht verdwenen is. Het bruin uit de titel verwijst naar de kleur van heide. Maar Löns blijft een vreemde eend in de bijt: hij is verwoed jager en sneuvelt in september 1914 als vrijwilliger aan het front bij Reims - niet bepaald een voorbeeld voor humanitair ingestelden...

24. *Natuurleven,* 5e jaargang, p. 128.

25. *Natuurleven,* 2e jaargang nr. 1, p. 2-3. Langzaam gaat het stuk van Hof zelf over in een lang citaat van de filosoof Bierens de Haan, zonder scherp aangegeven grens, zodat we veilig kunnen aannemen dat Hof ook met diens woorden geheel instemt.

TERUG NAAR DE TUINSTAD

Hans Ramaer

Nederland bouwt. Na de kabinetten Lubbers in de jaren tachtig die zich ten doel stelden de winsten van het bedrijfsleven op te stuwen en daartoe onbarmhartig snoeiden in lonen en sociale voorzieningen geeft het kabinet Kok weer geld uit. Niet aan leuke dingen voor de mensen, maar aan infrastructurele projecten waarbij allereerst het bedrijfsleven gebaat is. In de jaren negentig is het niet alleen de factor arbeid die moet inleveren aan de factor kapitaal maar meer nog de factor milieu. In het kader van wat de Agenda 2000+ is gaan heten zegt het paarse kabinet met een investeringsprogramma van zestig miljard gulden de internationale concurrentiepositie van de Nederlandse economie in de komende decennia te willen versterken. Meer beton en meer asfalt die moeten garanderen dat de mainports Schiphol en Rotterdam kunnen expanderen en het bedrijfsleven kan blijven groeien. Dat alles met een beroep op uitbreiding van de werkgelegenheid. De grootste verliezer in een zo dichtbevolkt land als Nederland dreigt daardoor het milieu te worden. Gelukkig komt er steeds meer verzet tegen dit paarse beleid en staat de ruimtelijke inrichting van Nederland momenteel volop ter discussie.

Wie zich in die discussie stort komt al snel tot de ontdekking dat 'het anarchisme' geen pasklare antwoorden heeft. Het is zelfs nog erger. Voor ruimtelijke inrichting (een juistere term dan 'ruimtelijke ordening') en alle disciplines en subdisciplines - zoals verkeer en vervoer, planologie, stedebouw, volkshuisvesting, natuur- en milieubeheer, landinrichting - die daarmee samenhangen hebben anarchisten de afgelopen kwart eeuw opvallend weinig belangstelling getoond. Dit tijdschrift heeft in al die jaren slechts aandacht besteed aan Bouwen & wonen (nr. 27), Onderdak (nr. 81), Stad, straat, federatie (nr. 93) en Transport (nr. 98), een magere oogst, die overigens nog gunstig afsteekt bij wat andere libertaire publikaties te bieden hadden. Ook buiten Nederland hebben libertairen een blinde vlek gehad voor de inrichting van stad en land, met slechts één uitzondering in de persoon van Colin Ward. Hoewel deze Engelse anarchist zijn aandacht vooral richt op architectuur en woningbouw komt men in zijn oeuvre ook publikaties tegen over stedebouw en planologie.[1]

Die desinteresse steekt overigens schril af bij de opmerkelijke bijdrage die libertairen aan het begin van deze eeuw leverden. Ward heeft niet afgelaten er op te wijzen dat in de discussies over ruimtelijke inrichting de opvattingen van de klassieke anarchisten, en dan met name Kropotkin, een invloedrijke rol gespeeld hebben. Zo verwijst Ward ook nadrukkelijk naar de hedendaagse geograaf Peter Hall die herhaaldelijk heeft verklaard dat de twintigste eeuwse planologie in sterke mate schatplichtig is aan het anarchistische gedachtengoed.[2]

Kort gezegd komen die ideeën neer op decentrale, kleinschalige woon- en leefkernen, waarbij integratie tussen stad en platteland wordt nagestreefd. Het was een reactie op de bouwexplosie aan de randen van de grote steden die in de laatste decennia van de vorige eeuw ontstond. Ten behoeve van het groeiende proletariaat van witte en blauwe boorden (landarbeiders die naar de stad getrokken waren) bouwden particuliere verhuurders hoge gesloten bouwblokken langs smalle rechte straten. Weinig afwisseling, weinig licht en lucht en weinig groen kenmerkten deze speculatiebouw. Enerzijds dreigde daardoor een steeds grotere kloof tussen de economie en de sociale cultuur van stad en platteland te ontstaan, anderzijds dreigde het proletariaat steeds verder te vervreemden van de natuur en te worden gedwongen tot ongezonde leefomstandigheden en levenswijzen.
In het in 1899 verschenen *Fields, Factories and Workshops* zette Peter Kropotkin zijn alternatief uiteen.[3] Op basis van wetenschappelijke observaties (Kropotkin was geograaf) analyseerde hij in die studie de mogelijkheden om agrarische en industriële produktie in kleinschalige gemeenschappen bijeen te brengen, de mogelijkheden van regionale zelfvoorziening en het samen gaan van hoofd- en handarbeid. Integratie is het kernthema in zijn boek, juist omdat deze voor hem voorwaarde was voor een optimaal welzijn van individu en collectiviteit. Kropotkin probeerde aan te tonen dat integratie van stad en platteland wel degelijk realiseerbaar was, aangezien de benodigde elementen daarvoor al in de bestaande maatschappij aanwezig waren. Zo beschreef hij een samenleving van kleine communes van ongeveer 200 gezinnen op een oppervlakte van 400 ha (144 ha voor agrarische produktie en 56 ha voor tuinen, parken en werkplaatsen) waarin ieder afwisselend industriële en agrarische arbeid verricht en hoofd- en handarbeid gecombineerd worden.
Geïnspireerd door Kropotkin presenteerde de Engelsman Ebenezer Howard een gedetailleerde blauwdruk voor een nieuwe inrichting van stad en platteland.[4] Zijn in 1902 verschenen *Garden cities of tomorrow* baarde groot opzien en ligt ten grondslag aan wat de tuinstadbeweging ging heten. Howard ontwierp woongebieden van 400 ha met rondom 2000 ha agrarisch gebied in de vrije natuur. Deze tuinsteden zouden ruimte bieden aan ongeveer 30.000 inwoners en in een kring rond bestaande grote steden aangelegd moeten worden. Door een dicht netwerk van railverbindingen werden de tuinsteden met elkaar en met de moederstad verbonden. Vanzelfsprekend zouden deze nieuwe steden zich kenmerken door veel groen in de woonomgeving, een centraal gelegen stadspark met openbare voorzieningen en fabrieken, winkels en werkplaatsen aan de rand van de stad. Regionale zelfvoorziening was Howards uitgangspunt. Terecht merkt De Geus op dat Howards ontwerp ook een schaduwkant heeft: zijn stadsontwerp met gelijkvormige nieuwbouwwijken, gelegen langs radiale ontsluitingswegen, was te uniform.[5] Onvoldoende realiseerde Howard zich dat steden zich organisch ontwikkelen en dat ruimtelijke inrichting niet tot in de details op de tekentafel bedacht kan worden.

Niettemin heeft het idee van de tuinstad decennialang de discussies over ruimtelijke inrichting in West-Europa gedomineerd, zij het in steeds verder verwaterde vorm. Het ging Howard immers niet alleen om de woonomgeving, maar om de samenleving als geheel. Essentiële onderdelen van zijn tuinstadmodel waren dan ook zelfbeheer, coöperatieve bedrijven, erfpacht van de grond en dergelijke. Die onderdelen, alsmede de symbiose van wonen en werken en de regionale oriëntatie, verdwenen al snel naar de achtergrond. Zo beperkte de tuinstadbeweging van architecten, stedebouwkundigen en planologen zich al spoedig tot de bouw van laagbouwwijkjes met veel groen in de woonomgeving aan de randen van de grote steden. Ook in Nederland kennen we verscheidene van dergelijke tuinsteden, bijvoorbeeld Vreewijk in Rotterdam-Zuid, die merendeels kort voor, tijdens en kort na de Eerste Wereldoorlog werden gebouwd.

Reeds vóór de Tweede Wereldoorlog, maar vooral daarna ging het ruimtelijk scheiden van functies (functionalisme) hoogtij vieren. Wonen en werken werden steeds verder uit elkaar getrokken en zo ontstonden er steeds monotonere slaapsteden buiten de stadscentra. Ook de openbare voorzieningen in de uitbreidingswijken kregen slechts beperkte aandacht van stedebouwkundigen. Door de opkomst van het grootwinkelbedrijf kwijnden de kleine buurtwinkels weg en werd men gedwongen om gebruik te maken van grootschalige winkelcentra buiten de eigen wijk en voor culturele voorzieningen waren de bewoners van de naoorlogse nieuwbouwwijken en satellietsteden altijd al aangewezen op de centrale stad. Dit spreidingsbeleid stond centraal in de Tweede Nota over de Ruimtelijke Ordening, die in 1966 verscheen. Feitelijk legde die nota vast wat al lang overheidsbeleid was.[6] Het Centraal Bureau voor de Statistiek had voor het jaar 2000 een bevolkingstal van 21 miljoen becijferd en de overheid meende dat de steden in de Randstad die aanwas niet zouden kunnen verwerken. Doelbewust werd een beleid van suburbanisatie gevoerd, waardoor enorme vervoersstromen op gang kwamen. Omdat het openbaar vervoer hier niet op was berekend, ontstond een gigantische automobiliteit, die weer tot nieuwe ruimtelijke en ecologische problemen leidde. Met de stadsvernieuwing eind jaren zeventig kwam een (zwakke) tegenbeweging op gang, maar in de jaren negentig lijkt het functionalisme (ondanks de subtrend om de oude stedelijke centra te verdichten met - vooral - luxe koopwoningen) weer krachtiger te worden.

Ook de Nederlandse stedebouwkundige De Klerk, die een interessant maar helaas in libertaire kringen onopgemerkt boek schreef over de geschiedenis van de stedelijke planologie, ruimt een royale plaats in voor de libertaire en utopische visies van rond 1900.[7] Daarnaast is hij vol lof over de baanbrekende studie die de Amerikaanse anarchist Paul Goodman en zijn broer Percival een halve eeuw geleden schreven.[8] Zij onderkenden dat de functionele stad aan zijn eigen schaalvergroting ten onder moest gaan en grepen terug op de libertair-utopische traditie. *Communitas* gaat in essentie over de wijze waarop in de samenleving produktie en con-

sumptie georganiseerd zijn. Na een vernietigende beschrijving van de grote stad als centrum van massaconsumptie doen ze voorstellen tot herinrichting van de stedelijke ruimte, in casu het New Yorkse Manhattan.
Hoewel er ook functionalistische invloeden in hun alternatief te signaleren zijn, knopen de Goodmans in grote lijnen aan bij de ideeën van Kropotkin, Howard, Morris en andere libertaire utopisten en stellen ze allereerst politieke vragen: wat is de plaats van technologie in de samenleving, hoe is de relatie tussen wonen, werken en vrije tijd, hoe kunnen democratische structuren geoptimaliseerd worden? Bij de Goodmans vinden we dan ook het vertrouwde, maar geactualiseerde beeld terug van een miljoenen inwoners tellende gemeenschap bestaande uit kleinschalige zelfvoorzienende nederzettingen, en integratie van hoofd- en handarbeid en agrarische en industrieel-ambachtelijke produktie. De auto heeft plaats gemaakt voor de fiets ('Ban de auto's uit Manhattan!') en zo inspireerde Paul Goodman decennia later Provo tot het Witte Fietsenplan.[9]

Vervolgens dringt zich de vraag op welke elementen van de libertair-utopische traditie vandaag nog bruikbaar zijn en welke nieuwe elementen toegevoegd moeten worden om een groen-libertair 'model' voor ruimtelijke inrichting te ontwikkelen. Vanzelfsprekend kan ik in dit korte artikel slechts enkele suggesties voor zo'n model aandragen. Daarbij beperk ik me tot Nederland en dan met name tot de Randstad.
1. Zoals ook door Ward is opgemerkt, is ruimtelijke inrichting nauw verbonden met grondpolitiek.[10] Particuliere eigendom van de grond beperkt in ernstige mate de mogelijkheden tot ruimtelijke planning. In Nederland speelt die beperking momenteel een grote rol bij de bouw van de Vinex-lokaties. Vinex staat voor Vierde Nota Ruimtelijke Ordening Extra, de nota waarop sinds het begin van de jaren negentig het overheidsbeleid is gebaseerd. In die nota staat de verwachting dat er de komende decennia behoefte zal zijn aan honderdduizenden nieuwe woningen centraal. Daarom moeten met name de grote steden verder uitbreiden, zowel in de steden zelf (de binnenstedelijke Vinex-lokaties) als erbuiten. Maar de landbouwgronden waarop die uitleg-lokaties zijn gepland zijn inmiddels peperduur geworden. Ze zijn opgekocht door projectontwikkelaars en grondspeculanten, zodat deze Vinex-wijken (noodgedwongen) voor het grootste deel uit dure woningen zullen bestaan. Toen de meeste lokaties al in handen van speculanten waren kwam er pas een Wet Voorkeursrecht voor de gemeenten.
2. Van alle kanten is er al jarenlang op aangedrongen om alvorens die nieuwe Vinex-lokaties te bouwen, ervoor te zorgen dat ze bij oplevering met goed openbaar vervoer te bereiken zijn. Daarvan lijkt niets terecht te komen. De minister van Verkeer heeft er geen geld voor (dat wordt opgeslokt door prestigeprojecten als Betuwelijn en Hoge Snelheidslijn) en dat betekent dat die forenzen weer zullen bijdragen aan de alsmaar groeiende automobiliteit. Vervolgens zal de autolobby weer roepen om meer wegen. Howard is dus een eeuw later nog steeds actueel: aan snel,

comfortabel en betaalbaar openbaar vervoer, bij voorkeur een netwerk van lightrailverbindingen, is meer dan ooit behoefte. Ondertussen is er nog altijd geen RandstadRail tussen Rotterdam en Den Haag, laat staan een Arguslijn die de vier grote steden met elkaar verbindt.

3. Hoewel de overheid deels is teruggekeerd van het beleid van suburbanisatie blijven de kleine kernen in de Randstad autonoom groeien, met alle gevolgen vandien op de groei van het (auto)verkeer. Met name in het Groene Hart is een restrictief beleid noodzakelijk om nog te redden wat er van de open ruimte rest. De minister van VROM reguleert de woningbouw in het Groene Hart door middel van het aantal jaarlijks te bouwen woningen (contingentenbeleid) en het verbod om buiten vaste grenzen rond de kernen te bouwen (contourenbeleid). Maar het huidige rijksbeleid is halfhartig. Steeds weer is er ruimte voor uitzonderingen, waardoor de ecologische hoofdstructuur van Nederland schade oploopt en groene corridors nog schameler worden dan ze al zijn. Niettemin blijken CDA en VVD het toch nog te betreuren dat de bouw van luxe bungalows en villa's in het Groene Hart aan banden is gelegd. Hun pleidooi voor marktwerking en liberalisering van de woningbouw is funest voor het Groene Hart. En dan komt daar nog eens bij dat door de aanleg van nieuwe wegen, zoals de A4 door Midden-Delfland (een officieel stilte- en natuurgebied), de ecologische schade verder toeneemt. Een groen-libertair model omvat dan ook een conserverend beleid inzake het open gebied rond de steden in het algemeen en inzake het Groene Hart in het bijzonder. Overigens niet alleen om ecologische redenen maar ook om het bestaande cultuurhistorische landschap zoveel mogelijk te sparen.[11]

4. Zeker in een zo dichtbevolkt land als Nederland moet het beleid gericht zijn op intensivering van het ruimtegebruik. Als gevolg van te hoge ramingen over de bevolkingsgrootte is er in het verleden te royaal gebouwd en dreigt ook nu weer voor leegstand gebouwd te worden. Niet zozeer het aantal nieuwe woningen dient centraal te staan alswel de vraag hoe binnen het bestaande woningbestand aan de veranderende behoefte kan worden voldaan. Op de groei van het aantal kleine huishoudens en de wens van oudere paren en alleenstaanden om in de eigen buurt te blijven wonen kan worden ingespeeld door herinrichting van woningen: opbouw, aanbouw, verbouw, splitsing en samenvoeging.[12] Vanzelfsprekend moet er energiezuinig en ecologisch gebouwd worden, dat wil zeggen met gebruik van zoveel mogelijk natuurlijke materialen. Maar er kan binnenstedelijk nog veel meer ruimte gewonnen worden als er bovenop de grote rondwegen in stedelijk gebied gebouwd wordt. Tot voor kort werd dit overkluizen weggehoond, maar momenteel is er een kentering gaande. Bestuurders erkennen nu dat dit soort oplossingen vele voordelen heeft, zoals minder luchtvervuiling door het autoverkeer en besparing op voorzieningen (scholen bijvoorbeeld) die immers al grotendeels aanwezig zijn. Ook bij het herinrichten van bedrijventerreinen kan dubbel grondgebruik worden toegepast.[13]

5. De libertair-utopische traditie van de tuinstad is momenteel actueler dan ooit. De ideeën die aan de tuinstadgedachte ten grondslag liggen zou men nu de Algemene Wet van de Stads-Ecologie (AWSE) kunnen noemen.[14] Een ecologische of groene stad is dan een mozaïek van natuur en cultuur, van verwevenheid van functies als (groen) wonen, werken en recreatie. Zo'n groene stad kenmerkt zich door grote groene aders, die als ecologische verbindingszones fungeren. Maar niet alleen vele tienduizenden bomen langs de radiale assen in de steden, wijkparken en stadsbossen zijn noodzakelijk. Er zal een integratie van stad en platteland tot stand moeten komen, waarbij onder meer de Braziliaanse stad Curritiba een voorbeeld kan zijn. Van vijf kanten dringt de natuur er wigvormig de stad binnen. Verder kan binnenstedelijk agrarische produktie (tuinbouw) plaats vinden door grote nutstuinen aan te leggen. Overigens is het niet ondenkbaar dat het opdelen van de stad in groene wijken (tuinsteden) gepaard moet gaan met enige sloop om de idee van kleinschaligheid van wonen en werken te kunnen realiseren.[15] Dat het herinrichten van de stad gepaard moet gaan met 'flankerend beleid' in de vorm van autoluwe buurten, de aanleg van fietspaden en speelplaatsen, kleinschalige energie-opwekking (wind- en zonne-energie) etc., spreekt welhaast vanzelf.

Noten

1. Zie onder meer van Ward: *Welcome Thinner City. Urban Survival in the 1990's* (London 1989); *Talking Houses. Ten Lectures* (London 1990) en *Talking to Architects* (London 1996). - 2. Peter Hall geciteerd bij Colin Ward, *Welcome Thinner City*, p. 14 en *Talking to Architects*, p. 42. - 3. *Fields, Factories and Workshops* verscheen in 1899 en werd in 1901 in Nederlandse vertaling (*Van veld, fabriek en werkplaats*) uitgebracht. Colin Ward verzorgde een editie met commentaar en aanvullend materiaal (London 1974), die nog steeds bij Freedom Press verkrijgbaar is. - 4. E. Howard, *Garden Cities of Tomorrow* (Eastbourne 1985; oorspr. 1902). Zie voor Howard: Marius de Geus, *Ecologische utopieën. Ecotopia's en het milieudebat* (Utrecht 1996). Aldaar ook een literatuuroverzicht. - 5. De Geus, p. 109. Zie in dat verband ook: Ward, 'Anarchy or Order? The Planner's Dilemma', in: *Talking Houses*, p. 81-98. - 6. Zie daarover Niek de Boer, *De Randstad bestaat niet. De onmacht tot grootstedelijk beleid* (Rotterdam 1996). - 7. L.A. de Klerk, *Op zoek naar de ideale stad* (Deventer 1980). - 8. Paul and Percival Goodman, *Communitas. Means of Livelihood and Ways of Life* (New York 1960; oorspr. 1947). - 9. Zo is het Gele Fietsenplan, dat werd ontwikkeld door de Stadspartij Rotterdam en thans door de gemeente Rotterdam als experimenteel project wordt uitgevoerd, weer gebaseerd op het Witte Fietsenplan. Zie Hans Ramaer, 'Van witte fiets tot gele fiets. De Amsterdamse wortels van de Rotterdamse Stadsfiets', in: *Weena*, maandblad voor Rotterdam, nummer 6, november 1997. - 10. Ward, *Welcome Thinner City*, p. 103. - 11. Vgl. George Woodcock/Paul Goodman, 'The Anarchist as Conservator', in: *The Anarchist Papers*, red. Dimitrios I. Roussopoulos (Montreal 1986). - 12. Vgl. M. Bierman en H.C. Meinsma, *Ruimte sparen in Dordrecht* (Amsterdam 1996). - 13. Een voorbeeld: door herinrichting van bestaande haventerreinen is een Tweede Maasvlakte overbodig. - 14. Zie Manuel Kneepkens en Hans Ramaer, 'Rotterdams toekomst: de ecologische stad', in: *Rotterdams Dagblad* 7 november 1996. Zie ook: Ward, 'Green Cities', in: *Welcome Thinner City*, p. 96-102. - 15. Ook Murray Bookchin spreekt over de fysieke opdeling van de grote steden ('The Meaning of Confederalism', in: *Green Perspectives* nr. 20, 1990 - vertaling in *De AS* 93).

VERTEERD DOOR HET VUUR VAN DE NACHT*

De zwarte romantiek van Guy Debord

Michael Löwy

Guy Debord is een helse machine die moeilijk te ontmijnen is. En toch heeft men het geprobeerd. En probeert men het nog steeds. Men probeert hem te neutraliseren, te verzachten, te esthetiseren, te banaliseren. Niets helpt. De dynamiet blijft erin en riskeert te exploderen in de handen van degenen die het manipuleren om het ongevaarlijk te maken.
Hier volgt een recent voorbeeld: Debord zou enkel maar een 'dandy schrijver' zijn met een schitterende stijl: "alles wat van hem overblijft, is literatuur". In zijn werk zou in feite "de ethiek geresorbeerd worden in de esthetica". Hoe kan in een dergelijke ontsmette benadering een revolutionair boek met als titel De Spektakelmaatschappij *geïntegreerd worden? Heel eenvoudig, door het af te voeren: het is niet zo erg belangrijk, want als "persoonlijk theoretisch werk" is het niet geschreven in de eerste persoon enkelvoud. Overigens draagt het te zeer het stempel van de zinswending en het woordgebruik van de jonge Marx en van Hegel, die zijn schone stijl verminkt hebben: "Als hij die grote Duitsers liet varen, dan vertoonde zijn proza daar de sporen van. Ten goede." In plaats van naar Hegel en Marx verkiest de auteur van dit essay te refereren aan Rivarol en Ezra Pound. Een kwestie van stijl wellicht.*[1]

Anderen daarentegen behouden enkel het werk uit 1967, of veeleer zijn titel, en reduceren zijn stellingen tot een banale kritiek van de massamedia. Welnu, Debord verstond onder 'spektakelmaatschappij' niet enkel de tirannie van de televisie - de meest oppervlakkige en directe uitdrukking van een veel dieperliggende realiteit - maar heel het economische, sociale en politieke systeem van het moderne kapitalisme (en van diens bureaucratische copie in het Oosten), dat gebaseerd is op de omvorming van het individu tot passieve toeschouwer van de beweging van de waar en van de gebeurtenissen in het algemeen. Dat systeem scheidt de individuen van elkaar, net zoals een materiële produktie die ertoe neigt om onophoudelijk alles te recreëren dat het isolement en de scheiding voortbrengt, van de auto tot de televisie. Het moderne spektakel, zo schreef Guy Debord in een van zijn prachtige formuleringen waarvan hij de kunst verstond, is "een episch veld", maar dat niet, zoals de Ilias, de lof zingt van de mensen en hun wapenen, maar van "de waren en hun begeertes" (*De Spektakelmaatschappij*, paragraaf 66).

---

* Oorspronkelijk verschenen in *Lignes* nr. 31 (1997), Ed. Hazan, Parijs. Vertaling: Johny Lenaerts. De Nederlandse vertaling van *La société du spectacle* (1967) verscheen in 1976 bij het Wereldvenster, Baarn.

Het is een evidentie, maar het dient tegenwoordig met kracht herhaald te worden: Guy Debord was marxist. Diep ketters, ongetwijfeld, en enorm vernieuwend. Open voor libertaire ingevingen. Maar hij beriep zich niet minder op het marxisme. Zijn analyse van het spektakel is veel verschuldigd aan *Geschichte und Klassenbewusstsein* van Lukacs, die reeds de omvorming van menselijke wezens in toeschouwer van de zelfbeweging van de waren in het centrum van zijn theorie van de verdinglijking geplaatst had. Net zoals Lukacs ziet Debord in het proletariaat het voorbeeld van een kracht die in staat is om weerstand te bieden aan de verdinglijking: dankzij de praktijk, de strijd, de activiteit, breekt het emancipatorische project met de contemplatie. Vanuit dit standpunt bezien vormen de arbeidersraden, door de scheiding tussen produkt en producent, tussen besluitneming en uitvoering op te heffen, de radicale anti-these van de spektakelmaatschappij.[2]
Tegen alle neutraliseringen en castreringen in moet men de essentiële stelling blijven herhalen: het werk van Guy Debord - dat men zich de volgende eeuw nog zal herinneren - werd geschreven door iemand die zichzelf beschouwde als een "beroepsrevolutionair op het vlak van de cultuur". Onder zijn invloed heeft het situationisme, die dissidente tak van het surrealisme, de beste tradities van het radencommunisme verenigd met de libertaire geest van het anarchisme in een beweging voor de radicale omvorming van de maatschappij, van de cultuur en van het dagelijks leven - een beweging die mislukt is, maar waaraan het imaginaire van mei '68 enkele van haar meest vermetele opwellingen te danken heeft.

Men kan kritiek leveren op Guy Debord: zijn aristocratische geest, opgesloten in een trotse eenzaamheid, bewonderaar van de barok en van sluwe politieke strategen (Machiavelli, Castiglione, Baltazar Gracian, kardinaal De Retz), hij was erg megalomaan en verborg, zeker op het einde, niet zijn mateloze pretentie het enige vrije individu in een slavenmaatschappij te zijn. Maar men moet ook dit erkennen: in tegenstelling tot zo vele anderen van zijn generatie heeft hij nooit, in welke vorm dan ook, aanvaard om zich te verzoenen met de orde van het huidige bestaan.
Een van de redenen van de fascinatie van zijn geschriften is precies deze *onwrikbaarheid* die schittert met een sombere *romantische* glans. Met romantiek bedoel ik niet, of toch niet enkel, een literaire school uit de negentiende eeuw, maar iets veel wijdser en dieper: de grote stroming van protest tegen de moderne kapitalistische/industriële beschaving, in naam van waarden uit het verleden, dat aanvangt in het midden van de achttiende eeuw met Jean-Jacques Rousseau en dat, over de Duitse *Frühromantik*, het symbolisme en het surrealisme, voortduurt tot in onze huidige tijd. Het gaat hierbij, zoals Marx zelf reeds opgemerkt had, om een kritiek die het kapitalisme begeleidt als een schaduw, sedert zijn geboorte en tot aan de (gewijde) dag van zijn dood. Als structuur van medeleven, als denkwijze, als wereldvisie, beslaat de romantiek alle terreinen van de cultuur - de literatuur, de poëzie, de kunst, de filosofie, de historiografie, de theologie, de politiek. Verscheurd

tussen nostalgie naar het verleden en droom van de toekomst, klaagt het de verwoestingen van de burgerlijke moderniteit aan: de onttovering van de wereld, de mechanisering, de verdinglijking, het feit dat alles in cijfers moet worden uitgedrukt, de ontbinding van de menselijke gemeenschap. Ondanks een voortdurende verwijzing naar een verloren gegaan gouden tijdperk, is het romantisme niet noodzakelijkerwijze gericht op een herstel van het verleden: in de loop van haar lange geschiedenis heeft het evenzeer reactionaire als revolutionaire vormen gekend.[3]

'Maatschappij zonder gemeenschap'

Het is tot deze laatste traditie, die utopisch en subversief is en die loopt van William Blake tot William Morris en van Charles Fourier tot André Breton, dat Guy Debord behoort. Hij heeft nooit opgehouden de ideologieën van de 'modernisering' aan te klagen en belachelijk te maken, zonder één ogenblik schrik te hebben voor de beschuldiging van anachronisme: "Wanneer 'absoluut modern zijn' een speciale wet van de tiran is geworden, dan vreest de eerlijke slaaf het meest van al ervan te worden verdacht het verleden te verheerlijken" (*Panégyrique*, 1989).
En hij heeft nooit een zekere nostalgie naar pre-kapitalistische vormen van *gemeenschap* verborgen. De ruilwaarde en de spektakelmaatschappij hebben de menselijke gemeenschap, die gebaseerd was op een directe ervaring van de feiten, op een ware dialoog tussen de individuen en op een gemeenschappelijke actie om de problemen op te lossen, tot ontbinding gebracht. Debord vermeldt dikwijls de partiële realisaties van de authentieke gemeenschap in het verleden: de Griekse polis, de middeleeuwse Italiaanse republieken, de dorpen, de wijken, de volkscafé's. Door (op een impliciete manier) het beruchte onderscheid van Ferdinand Tönnies tussen *Gesellschaft* en *Gemeinschaft* over te nemen, klaagt hij het spektakel aan als "een maatschappij zonder gemeenschap" (*De Spektakelmaatschappij*, paragraaf 154).

Om de zwarte romantiek - in de betekenis van de Engelse 'zwarte roman' van de achttiende eeuw - van Guy Debord te illustreren, neem ik een enkele tekst als voorbeeld: het scenario van de film *In girum imus nocte et consumimur igni*. Deze tekst is prachtig, zowel poëtisch, filosofisch, sociaal als politiek. Zowel het scenario op zich als de beelden werken op complementaire wijze in het kader van een breuk met het beeldgebruik van de klassieke film. Het woord heeft een intrinsieke waarde, onafhankelijk van de functie van het beeld. Het is in dit opzicht betekenisvol dat, tot in 1990, Debord deze tekst afzonderlijk uitgegeven heeft, zonder het scenario, en er enkel maar een aantal nota's onder aan de pagina aan toegevoegd had.
Als de film samengesteld werd uit filmische citaten, dan is ook de tekst doorspekt met citaten die nu eens hun bron vermelden (Clausewitz, Marx, Swift), dan weer hun bronnen verdoezelen (de Bijbel, Victor Hugo). Maar in feite zijn de bronnen niet erg van belang. Debord behandelt hen net zoals rovers de goederen van hun slachtoffers behandelen. Hij rukt de geciteerde passages uit hun context om hen te

integreren in zijn discours, dat hen op die manier een nieuwe betekenis verleent. Als beroepsprovocateur opent Debord zijn scenario met een aanval in regel tegen zijn publiek. Een publiek dat, voor het overgrote merendeel, samengesteld is uit geprivilegieerde gesalarieerden van de warenmaatschappij, bereidwillige slachtoffers van de spektakelmaatschappij, die niet in staat zijn zich te onttrekken "aan de concurrentie van de pronkzuchtige consumptie van het niets". Maar zijn belangrijkste doelstelling ligt elders. Hij vertelt hoe er in het Parijs van de vijftiger jaren een project van totale subversie ontstond. De titel van de film, een Latijns anagram - "Wij dolen rond door de nacht en worden verteerd door het vuur" - geeft in een dubbelzinnig beeld de gevoelens en dilemma's weer van een groepje jongeren dat als embleem had "de weigering van alles dat gewoonlijk aanvaard wordt". Een groep die zich gevonden had in de eerste rangen van een "aanval op de orde van de wereld", aan de spits van mei '68. En indien de vijand niet uitgeschakeld werd, dan bleven de wapens van de jonge strijders niet minder geplant "in de keel van het systeem van de heersende leugens".[4]
Het is niet enkel de poëtische kracht, de filosofische originaliteit, de kritische strengheid, de prachtige brutaliteit die aan het scenario zijn fascinerende kracht verlenen. Het is ook de passie en de verbeelding van een denken dat geïnspireerd wordt door de subversieve traditie van de zwarte romantiek.

'De partij van de duivel'

Zoals zijn romantische voorvaders kent Debord enkel maar misprijzen voor de moderne samenleving: hij houdt niet op diens "slechte, ongezonde en lugubere bouwsels" aan te klagen, diens technische innovaties die meestal enkel maar ten dienste staan van de bedrijfsleiders, diens "gemoderniseerd analfabetisme" en vooral diens "vijandig landschap" dat beantwoordt aan de "concurrentiesmaak van de huidige industrie". Hij is bijzonder scherp voor het neo-Haussman urbanisme dat de Vijfde Republiek wilde moderniseren en de stad op een sinistere manier wilde aanpassen aan de dictatuur van de auto. Een politiek die volgens Debord verantwoordelijk is voor de dood van de zon, voor de verduistering van de lucht van Parijs door "de valse mist van de milieuvervuiling" die permanent hangt boven "de mechanische circulatie van de dingen, in deze vallei van verlatenheid". Hij kan bijgevolg niet anders dan "de huidige gemeenheid, in zijn burgerlijke of in zijn bureaucratische versie" weigeren en hij ziet voor deze tegenstellingen geen andere uitweg dan "de opheffing van de klassen van de staat".[5]

Dit revolutionaire anti-modernisme gaat gepaard met een nostalgische blik op het verleden - en het is van weinig belang of het hierbij gaat om "het antieke verblijf van de koning van Ou", dat tot ruïne vervallen is, of om het Parijs van de jaren vijftig dat op zijn beurt - dankzij het huidige urbanisme - in een gapende ruïne herschapen werd. De kwellende spijt om "schoonheden die niet meer terugkomen",

om tijden waarin "de sterren niet gedoofd werden door de vooruitgang van de vervreemding", de fascinatie voor "de dames, de cavaliers, de wapens, de liefdes" van een vervlogen tijd doorspoelen, als een ondergronds gebabbel, heel de tekst.[6]

Maar het gaat er niet om terug te keren naar het verleden. Weinig auteurs van de twintigste eeuw zijn er net zo goed als Guy Debord in geslaagd om de nostalgie om te vormen tot een explosieve kracht, tot een giftig wapen tegen de orde van het huidige bestaan en tot een revolutionaire doorbraak naar de toekomst. Wat hij beoogt, is niet de terugkeer naar een gouden tijdperk, maar "de formule om de wereld omver te werpen". Deze zoektocht zou hij oorspronkelijk met zijn vrienden ondernemen doorheen experimenten van ronddolen - deze "jacht naar een andere nefaste Graal", met zijn "verrassende ontmoetingen" en zijn "gevaarlijke betoveringen" - die hen toegestaan hebben de hand te leggen op "het geheim te verdelen wat verenigd was".[7]

"Gevaarlijke betovering". Die uitdrukking is belangrijk. Indien het *ethos* van de moderne beschaving, zoals Max Weber terecht opgemerkt heeft, *die Entzauberung der Welt* is, dan is de romantiek in de eerste plaats een - soms wanhopige - poging om de wereld te hertoveren. Onder welke vorm? Terwijl de conservatieve romantici dromen van een religieuze restauratie, aarzelen de zwarte romantici, van Charles Mathurin tot Baudelaire en Lautréamont, niet om partij te kiezen voor de faustische Mefistofeles, die "geest die steeds ontkent".

Dit is ook het geval voor Guy Debord en zijn vrienden, handlangers van de negatieve dialectiek die "de partij van de Duivel" gekozen hebben, "dat wil zeggen van dàt historisch kwaad dat leidt naar de destructie van de bestaande omstandigheden". Tegenover een gecorrumpeerde maatschappij die pretendeert eengemaakt, harmonieus en stabiel te zijn, is het hun vurige wens om "de geheime afgezanten van de Prins der Tweedracht" te zijn. En geconfronteerd met de "bedrieglijke helderheid van een omgekeerde wereld", willen zij de discipelen zijn van de "prins der duisternis". "Mooie benaming, ondanks alles: het huidige systeem van het licht gunt hem niet zo'n eervolle titel".[8]

Net zoals de romantische dichters (Novalis) verkiest Debord de symbolen van de nacht boven die van een *Aufklärung* die teveel gemanipuleerd wordt door de heersende klasse. Maar terwijl voor de romantici het geliefde nachtelijke licht dat van de maan is - zoals in het beroemde vers van Tieck dat in twee woorden het literaire en filosofische programma van de eerste Duitse romantiek samenvat: die "mondbeglanzte Zaubernacht" - voor de scenarist van *In girum imus nocte et consumimur igni* gaat het veeleer om de gloei van brand: "Zie daar hoe langzamerhand een nieuw tijdperk van branden heeft vlamgevat, waarvan niemand van al wie nu leeft het einde zal zien: de gehoorzaamheid is dood".[9]

Lekken de vlammen reeds aan de muren van het fort van het spektakel? Kan men reeds, zoals Debord dacht in 1979, de babylonische inscriptie *Mané, Mané, Thécel, Pharès* op de muren ontwaren? Misschien. In elk geval had hij geen ongelijk om te

concluderen: "De dagen van deze maatschappij zijn geteld; haar redenen en verdiensten zijn gewogen en te licht bevonden; haar bewoners zijn verdeeld in twee partijen, waarvan de ene wil dat zij verdwijnt".[10]

Trouw aan de bevelen van de zwarte romantiek, is Guy Debord een soort avonturier van de twintigste eeuw geweest. Maar hij behoorde tot een bijzondere soort, die met de volgende woorden in een oproep van de Lettristische Internationale in 1954 gedefinieerd werd en die onder meer ondertekend werd door 'Guy-Ernest Debord': "Avonturier is degene die avonturen doet gebeuren, veeleer dan iemand aan wie avonturen overkomen".[11]
Deze spreuk zou kunnen dienen als motto voor zijn leven.

Noten

1. Cécile Guilbert, *Pour Guy Debord*; Gallimard, Parijs 1996.
2. Cf. Anselm Jappe, *Guy Debord*; Via Valeriano, Marseille 1996. Het gaat hier waarschijnlijk om het beste boek tot nog toe over onze auteur.
3. Voor een meer gedetailleerde discussie over de paradoxale aard van de romantiek, verwijs ik naar het boek van Robert Sayre en mezelf, *Révolte et Mélancolie. Le romantisme à contre-courant de la modernité*; Payot, Parijs 1992.
4. Guy Debord, *In girum imus nocte et consumimur igni. Oeuvres cinématographiques complètes*; Editions Champ libre, Parijs 1978, p. 224, 257, 264.
5. *Ibid.*, p. 193, 202, 212, 220-221.
6. *Ibid.*, p. 217, 219, 221, 255.
7. *Ibid.*, p. 247-249.
8. *Ibid.*, p. 249, 251.
9. *Ibid.*, p. 242.
10. Guy Debord, Voorwoord bij de vierde Italiaanse editie van *La société du spectacle*, Uitgeverij De Lantaarn, Amsterdam z.j., p. 19.
11. 'Une idée neuve en Europe', *Potlach*, nr. 7, août 1954, p. 46.

DE OPKOMST VAN HET NEOLIBERALISME IN EUROPA*

Takis Fotopoulos

Vandaag de dag is de neoliberale globale markteconomie universeel. Het is hierbij belangrijk op te merken dat de technologische revolutie, die tot de huidige post-industriële maatschappij leidde, niet alleen massale openlijke en verborgen werkloosheid creëerde (die de staat niet meer kan en wil controleren), maar ook geleid heeft tot een structurele wijziging in de samenstelling van de werkende bevolking en het kiezersvolk. Er ontstond zodoende een nieuwe klassenstructuur in de ontwikkelde kapitalistische landen.
Enerzijds is er de onderklasse, hoofdzakelijk gevormd door de werklozen en diegenen van de 'inactieve bevolking' die onder de armoedegrens vallen. Anderzijds is er de economische elite en de bovenklasse, de bovenste lagen van de middenklasse die gecreëerd werden door het 'vermarktingsproces'. Het is interessant dat de onderklasse, die zo'n dertig procent van de beroepsbevolking vormt, en de bovenklasse, die één procent vormt, achtentwintig procent van het nationale inkomen delen, dat wil zeggen veertien procent elk! Tussen deze beide polen zitten de middengroepen, die de overgrote meerderheid van de bevolking vormen (ongeveer zeventig procent).

Het zijn echter alleen de bovenste lagen van deze bevolkingsgroep (zo'n veertig procent) die volgens een recente Britse studie financieel gezien tot de bevoorrechte minderheid behoren en electoraal gezien volgens de econoom Galbraith de tevreden meerderheid vormen. Alleen dit deel van de bevolking, werkzaam in full-time, goedbetaalde en zekere banen, controleert het leeuwedeel van de inkomsten. In ontwikkelde kapitalistische landen bepaalt de bovenste veertig procent van de bevolking door haar invloed op ruwweg tweederde van de inkomsten en door haar politieke en economische macht, de uitslagen van de verkiezingen. De lagere delen van de middengroepen, die zo'n dertig procent vormen, bestaan uit al diegenen met een laagbetaalde, onzekere en onbeschermde baan, dat wil zeggen de gemarginaliseerden en de onzekeren. De meerderheid van het groeiende leger van parttimers en gelegenheidswerkers in laagbetaalde banen zonder formele bescherming alsmede de traditionele laaggeschoolde arbeidersklasse, behoren tot deze categorie.

---

* Dit is een fragment van een door Peter Zegers en Ton Geurtsen vertaald artikel, dat Takis Fotopoulos schreef voor zijn lezing voor De Vrije Socialist op 5 oktober 1997. Van Fotopoulos, internationaal hoofdredacteur van het tijdschrift *Democracy and Nature*, verscheen in 1997 (Cassell, Londen/New York) het boek *Towards an inclusive democracy. The crisis of the growth economy and the need for a new liberatory project* 1997. De volledige tekst van zijn lezing is verschenen in de uitgavereeks socialisme en vrijheid (Rode Emma/De Vrije Socialist).

De post-industriële, neoliberale maatschappij is dus niet eens een 'twee-derde maatschappij' zoals vaak wordt beweerd. Het is in feite een 'veertig procent maatschappij'. Sociaal gezien zijn de groepen die de bevoorrechte minderheid vormen gekant tegen elke uitbreiding van het etatisme en de welvaartsstaat, en in het algemeen tegen elke effectieve sociale controle op de markt die hun inkomen en rijkdom aan zou kunnen tasten. In toenemende mate worden zij aangetrokken door de ideologie van de particuliere dienstverlening van zaken als gezondheid, onderwijs en pensioenen (hoewel een belangrijk deel van de 'aantrekkingskracht' afgedwongen wordt door de neoliberale ondermijning van de collectieve sector).
Hun opstelling tegenover het etatisme en de welvaartsstaat wordt bepaald door het feit dat de publieke sector en de financiering ervan door belastingen een ongelijk effect hebben op de bevoorrechte minderheid en de onderklasse. De bevoorrechte minderheid dient immers door middel van belastingen de publieke dienstverlening te betalen, waar zij niet meer in geïnteresseerd is (de verslechtering van de kwaliteit van deze diensten, als gevolg van het neoliberale beleid, is een belangrijke factor hierbij) en waarvan de onderklasse het meest profiteert. Omdat de bevoorrechte minderheid tevens de electorale meerderheid is (vanwege het feit dat zij actief deelnemen aan de verkiezingen, dit in tegenstelling tot de onderklasse die niet meer stemt omdat zij gefrusteerd is door het onvermogen van de politieke partijen om hun problemen aan te pakken), bepaalt haar houding de uitslag van de verkiezingen. Het onafwendbare resultaat van deze veranderingen van klassenstructuur en electorale samenstelling is de neergang van de traditionele sociaaldemocratische partijen en hun pogingen om door middel van 'modernisering', geheel volgens de richtlijnen van de neoliberale agenda, delen van de bevoorrechte minderheid aan zich te binden. Dit heb ik als 'neoliberale consensus' betiteld.

De nieuwe consensus betekent niet dat de staat geen enkele economische rol te spelen heeft. Men dient liberalisme/neoliberalisme niet te verwarren met laissez-faire. We moeten niet vergeten dat het de staat zelf was die het systeem van zelfregulerende markten mogelijk maakte. Bovendien is staatsinterventie altijd nodig geweest voor het goed functioneren van de markteconomie. De staat moet nu een belangrijke rol vervullen met betrekking tot de infrastructuur, in het bijzonder het nemen van maatregelen om het concurrentievermogen te verbeteren, om het werkvolk op te leiden in het gebruik van de nieuwe technologieën en zelfs om de export-industrie te subsidiëren. Staatsingrijpen dat verenigbaar is met de neoliberale consensus wordt niet ontmoedigd maar juist actief gestimuleerd, met name door de zogenaamde 'progressieve' delen ervan (de regering Clinton, de sociaaldemocratische - of centrum-linkse - partijen in Groot-Brittannië, Frankrijk, Italië of Griekenland). Het belangrijkste doel van de elites die de economie beheersen is dus, zoals altijd al het geval was, om de rol van de markt zo groot mogelijk te maken en om de sociale controles tot een minimum te reduceren, zodat het maximum aan

'efficiency' en groei gewaarborgd is. Dit betekent echter niet de afschaffing van alle controles op de markt. (...)
In feite wordt een nieuwe synthese nagestreefd. Deze is er op gericht de extremen van het pure liberalisme te vermijden, door een combinatie van in hoge mate zelfregulerende markten met verscheidene typen van veiligheidsnetwerken en controles die primair de geprivilegieerde positie van de 'bovenklasse' en die van de 'veertig procentmaatschappij' veilig moeten stellen en tegelijkertijd gericht zijn op het loutere overleven van de 'onderklasse' zonder het zelfregulerende proces in haar wezen aan te tasten. Daarom speelt de natie-staat nog steeds een belangrijke rol, niet alleen in het beveiligen van het markteconomische kader middels zijn geweldsmonopolie, maar ook in het behouden van de infrastructuur voor het soepel doen functioneren van de neoliberale economie.

Toch wordt de huidige neoliberale fase niet alleen geassocieerd met een minimalisering van sociale controles over de markt maar ook met een onvermijdelijke geweldige concentratie van economische macht. Deze is op alle niveaus duidelijk: als een concentratie van produktie en handel, van kapitaal en welvaart, van inkomen binnen het Noorden en binnen het Zuiden alsmede tussen Noord en Zuid. Hier volgen enkele gegevens die de huidige concentratie van economische macht illustreren.
De vijfhonderd grootste ondernemingen, hoewel slechts aan vijf procent van de wereldbevolking werk verschaffend, controleren vijf en twintig procent van de wereldproduktie en twee en veertig procent van de welvaart op wereldschaal. Bijna veertig procent van de wereldproduktie in twaalf belangrijke industriële sectoren - waaronder de industrie voor motoren, electronica, computers, staal, olie en ook de massamedia - worden gecontroleerd door hooguit vijf ondernemingen, terwijl tien ondernemingen ieder aspect van de voedselketen controleren.[1] Terwijl het aandeel van de wereldhandel voor de acht en veertig minst ontwikkelde landen (tien procent van de wereldbevolking vertegenwoordigend) in de afgelopen twintig jaar werd gehalveerd en zij heden ten dage slechts 0,3 procent van de wereldhandel controleren, komt veertig procent van de wereldhandel voor rekening van 359 multinationals.[2] Het is dan ook niet verbazingwekkend dat de rijkste twintig procent van de wereldbevolking nu acht en zeventig maal rijker is dan de armste twintig procent, terwijl zij in 1960 nog dertig maal beter af was.[3] Uit een rapport is gebleken dat in 1993 binnen de Europese Unie meer dan een kwart van het inkomen in de twaalf lidstaten toeviel aan tien procent van de huishoudens terwijl het inkomen voor de tien procent aan de onderkant twee procent van het totaal bedroeg.[4]
Omdat de inkomensverdeling een belangrijke bepalende factor is van het consumptiepatroon en - in een markteconomie - ook van het produktiepatroon, valt gemakkelijk de link te leggen tussen ongelijkheid en de huidige milieuverwoestende economische ontwikkeling. Het is bekend dat de consumptieve leefstijl van de

rijken de meeste schade aan het natuurlijk leefmilieu toebrengt. Volgens de laatste gegevens zijn de zeven rijkste kapitalistische landen in de wereld, waar twaalf procent van de wereldbevolking leeft, verantwoordelijk voor ongeveer twee en veertig procent van de uitstoot van gassen die het broeikaseffect veroorzaken.[5]

Concentratie van macht is natuurlijk geen nieuw fenomeen. In alle hiërarchische maatschappijen is een zekere mate van concentratie van rijkdom gepaard gegaan met de concentratie van politieke en militaire macht in handen van verschillende elites - een feit dat doorgaans wordt 'gerechtvaardigd' door een geheel van sociale geboden gebaseerd op religie. Het nieuwe element in de groei-economie is het feit dat de reproduktie van het sociale systeem zelf, als ook de macht van de elite die het controleert, cruciaal afhangt van de realisatie van groei, die op haar beurt 'gerechtvaardigd' wordt door haar vereenzelviging met Vooruitgang. Economische groei functioneert niet alleen als een fundamenteel sociaal en economisch doel, maar ook als een fundamenteel middel om de structuur van ongelijke verdeling van economische en politieke macht te reproduceren, die de moderne hiërarchische maatschappij kenmerkt. Bovendien is het een centraal element in de heersende ideologie. De hiërarchische maatschappij kreeg een nieuwe vorm met de opkomst van de markteconomie in het Westen en de planeconomie in het Oostblok. In deze vorm ontleent de elite haar macht niet alleen (zoals voorheen) aan de concentratie van politieke, militaire of in het algemeen sociale macht, maar aan de concentratie van economische macht, die ofwel tot stand komt door de markt ofwel door centrale planning. Het feit echter dat de moderne hiërarchische maatschappij aangewezen is op de maximalisatie van economische groei voor haar voortbestaan, is tegelijkertijd ook haar fundamentele contradictie. Dit niet omdat, zoals meestal wordt beweerd, de voortgang van de groei-economie ernstige gevolgen heeft voor het leefmilieu, maar omdat de noodzakelijke voorwaarden voor de reproduktie van de groei-economie de concentratie van winsten in de handen van een klein deel van de wereldbevolking is, dat wil zeggen de reusachtige ongelijkheid in de verdeling van inkomsten op wereldniveau. Hiervoor zijn twee redenen.
Het is ten eerste niet mogelijk dat de verspillende levensstandaard van de 'veertig procent-maatschappij' in het Noorden en de elites in het Zuiden voor ieder toegankelijk wordt. Zoals onlangs werd opgemerkt: "Het lijkt duidelijk dat de materiële consumptie van mensen in de industriële wereld niet toegankelijk kan worden voor alle mensen op aarde. De vereiste toename in materiële produktie is zeer groot. Om eenvoudigweg de levensstandaard van het Noorden wereldwijd te maken, zou de industriële produktie honderddertig maal moeten stijgen".[6] In dit verband zou men kunnen stellen dat de huidige snelle groei in landen als China, waar het Bruto Nationaal Produkt (BNP) met een gemiddelde van meer dan elf procent steeg in 1980-1995[7], alleen mogelijk is als de gelijktijdige reusachtige toename van ongelijkheid voortduurt.

Ten tweede is een wereldwijde groei-economie niet ecologisch duurzaam met de huidige stand van de techniek en de kosten van 'milieuvriendelijke' technologieën. Met andere woorden: de wereldwijde toepassing van zulke technologieën is niet mogelijk gezien de kosten en gezien de concentratie van inkomen in de wereld. Bovendien is het op zijn minst twijfelachtig of de weldadige invloed van zulke technologieën gehandhaafd blijft als ze wereldwijd toegepast zouden worden. Machtsconcentratie en ecologische desintegratie zijn niet alleen gevolgen van de groei-economie, maar het zijn tevens fundamentele voorwaarden voor haar voortbestaan. In weerwil van de hoop van de voorstanders van de civiele maatschappij en de sociaalliberalen dat de heersende elites, ten overstaan van de dreiging van onvoldoende vraag door de toenemende ongelijkheid, voor een wereldwijde gemengde economie zullen kiezen[8], is er in feite net het tegenovergestelde gaande. De groei-economie in het Noorden wordt niet alleen niet bedréigd door de toenemende ongelijkheid in de huidige geïnstitutionaliseerde markteconomie, maar zij is er juist van afhankelijk.

Net zoals de groei-economie niet mogelijk is zonder de plundering van de natuur, zo is haar voortbestaan niet mogelijk zonder de verdere concentratie van economische macht. De markt/groei-economie en concentratie van economische macht zijn twee kanten van dezelfde medaille. Dit betekent dat de concentratie van economische macht en de ecologische gevolgen van de groei-economie onvermijdelijk zijn binnen het huidige institutionele kader. Maar - en hierin schuilt de contradictie - de concentratie van economische macht leidt onvermijdelijk tot de constatering dat Vooruitgang, in de betekenis van verbetering van de welvaart door groei, noodgedwongen een niet-wereldwijd karakter heeft. Het moment van de waarheid voor het vigerende sociale systeem zal komen zodra algemeen wordt erkend dat het bestaan alleen al van de huidige verspillende levensstandaard afhankelijk is van het gegeven dat slechts een klein deel van de wereldbevolking, nu en in de toekomst, in staat zal zijn om er van te genieten.

Noten

1. John Vidal, *McLibel, Burgerculture on Trial*, Macmillan, 1997.
2. Verenigde Naties, *Human Development Report 1997*, Oxford University Press, p. 84-92.
3. *Ibid.*, p. 25.
4. Eurostat, *Statistics in Focus, Population and Social Conditions 1997* no. 6.
5. Feiten gebaseerd op basis van Verenigde Naties, *Human Development Report 1997*, tabellen 41 en 44.
6. Michael Carley & Ian Christie, *Managing Sustainable Development*, Universty of Minnesota Press, Minneapolis 1993.
7. Wereldbank, *World Development report 1997*, tabel 11.
8. Paul Hirst & Grahame Thompson, *Globalisation in Question*, Polity Press, Londen 1996, p. 163.

SHEELA-NA-GIG 4

"Ik moet de eerste Britse anarchist nog tegenkomen die zich interesseert voor voetbal, maar in Nederland ligt dat anders. Sommige verwoorden hun anarchisme in voetbaltermen en Rotterdamse leden van de Vrije Bond en coöp De Nieuwe Blauwen hebben zelfs een eigen team. Hier houden ze van open, snel en vloeiend spel - een speltype dat sterk contrasteert met de overheersende, autoritaire en knijpkonterige benadering, waarin een paniekerige obsessie met het weggeven van doelpunten of het missen van kansen de boventoon voert. Een goed potje voetbal is - net als zoveel andere dingen - vrijelijk stromend en spontaan".
(John Griffin, in: *Freedom* 23 juli 1994)

Op zaterdag 16 augustus jongstleden troffen zes voetbalteams elkaar in het Utrechtse gehucht Haarzuilens waar gestreden werd om de eerste Artikel 140 Wisselbokaal. Enerzijds was het toernooi een protest tegen de massale arrestaties van anarchisten tijdens de Eurotop in Amsterdam, en anderzijds werd gepoogd geld in te zamelen voor het Komitee Utrecht tegen Racisme en Fascisme (KURF). Zo werden teams geleverd door Emmaus (Haarzuilens/De Bilt), ACU (Utrecht), de Blauwe Aanslag (Den Haag), Vrankrijk (Amsterdam), Hotel Bosch (Arnhem) en de Grote Broek (Nijmegen).
Op deze snikhete dag vertoonden de teams niet alleen een opmerkelijke inzet, maar tevens een ongekende kameraadschap. Ondanks de grote verscheidenheid aan ideologische, politieke en activistische opvattingen overheerste de eendracht en het verlangen er een prachtige dag van te maken. Een deelnemer merkte dan ook op: "We willen zo'n inzet ook graag bij ontruimingen zien". De organisatie verdient een pluim voor het voorspoedige verloop van de dag en voor de ironische wijze waarop met de voetbalcultuur werd gespot. De Wisselbokaal bleef uiteindelijk in Utrecht omdat het ACU-team in de finale het moegestreden team van de Grote Broek met 2-0 van de mat speelde. Uiteindelijk bracht het toernooi zo'n tweeduizend gulden op.
Maar de grootste verdienste lag toch in de keuze voor een voetbaltoernooi als protest en benefiet. Tien jaar geleden was het nog ondenkbaar dat anarchisten elkaar ooit zouden treffen in een serie voetbalwedstrijden. Het voetbal viel als 'burgerlijke' en 'conformistische' aangelegenheid vooral hoon ten deel - ongeacht het feit dat veel anarchisten al sinds jaar en dag wekelijks de kicksen onderknopen. Die liefde voor de bal vinden we ook terug tijdens de jaarlijkse Pinksterlanddagen te Appelscha - het speelveld is permanent bezet en het voetbal lijkt het laatste decennium te zijn uitgegroeid tot het meest succesvolle onderdeel van de PL. Ook tref ik in het Rotterdamse voetbalcafé Grandstand met grote regelmaat activisten aan uit onder meer Nijmegen en Utrecht. Zo dronk ik onlangs nog een Guiness met Feijenoordsupporter Brenda (scheidsrechter in Haarzuilens) terwijl de televisieschermen een wedstrijd uit de Britse competitie uitzonden. En nam in 1934 de linkse pers het al niet op voor landskampioen Ajax? De Amsterdammers behaalden de landstitel met een team dat hoofdzakelijk bestond uit werklozen. Een Belgische sportkrant had in smalende bewoordingen van het 'werklozenelftal' gesproken, zo lezen we in een boeiende studie van Ad van den Oord. Het socialistische dagblad *Het Volk* nam het op voor de roodwitten: "Zelfs als het waar is dat een groot aantal Ajax-spelers werkloos zou zijn, zelfs dan is dit een intimiteit waarover men niet pleegt te schrijven. Werkloos te zijn is pijnlijk genoeg, dan dat daarop publiekelijk de aandacht moet worden gevestigd". Hoewel voetbal vandaag is uitgegroeid tot een centrum van de spektakelmaatschappij kent het spel nauwelijks een kloof tussen toeschouwen en deelnemen. Je kan van iedere club lid worden en je kan je eenvoudig aansluiten bij potjes voetbal op straat of op veldjes - tenminste, zo leren mijn ervaringen in Rotterdamse plantsoenen als het Kralingse Bos, het park bij de Euromast en de Plantage.

Ook kan het voetbalspektakel mensen aanmoedigen zelf de bal op te nemen. Nadat Engeland in 1990 een wedstrijd won tijdens het WK, startte een tiental arbeiders onder werktijd spontaan een partijtje voetbal in de straten van Alcester. Meer en meer mensen namen deel en velen kwamen toekijken. De Station Road met haar vele stoplichten raakte volledig verstopt. Uiteindelijk diende de politie de bal te confisqueren en de menigte uiteen te jagen, schrijft Sadie Plant.
Dat het KURF het aandurfde een voetbaltoernooi te organiseren, verdient dan ook alle waardering. Ruim honderd voetballiefhebbers en evenveel toeschouwers hadden een prachtige dag die tot in de late uurtjes doorging.
Het actieblad *Ravage*, toch geen sportkrant, opende op 5 september 1997 onder de kop 'Criminele Samenscholing in Haarzuilens', met een hilarisch verslag van het toernooi. Zo merkt de coach van het Amsterdamse krakersbolwerk Vrankrijk op: "We presteerden matig door andere omstandigheden zoals het alcoholverbod en de buitenlucht". Feijenoord-supporter Iwan, spelend voor de Grote Broek, maakte een verslagen indruk na de verloren finale tegen ACU: "Dat we de finale verloren was teleurstellend, maar we verwijten de arts in de verdediging van ACU gebrek aan ethiek en de scheidsrechter had overigens een overduidelijk B12-tekort". Ook het Nijmegense maandblad *Activist 024* opende haar september-nummer met een bijdrage over het toernooi van Haarzuilens - dat kon ook moeilijk anders want het merendeel van de redactie stond opgesteld in het team van de Grote Broek. Naast krakers, activisten, feministes en ecowarriors bleken dus ook heel wat bladenmakers vertegenwoordigd: mensen van bijvoorbeeld *Ravage, Funest, Activist 024* en *Buiten de Orde* bleken zich op het groene veld uitstekend thuis te voelen. Dit ontlokte een speler van de Grote Broek, doordeweeks shopkeeper van Assata in Nijmegen, de opmerking: "Als laatste wil ik kwijt dat we overwegen ook Cor Gout aan te trekken als derde spits van de schrijvers uit de Baal-reeks De Kunst van het Afhaken".
Als schrijver uit die reeks en speler van het Rotterdamse DJSCR-5 (reserve derde klas) kan ik alleen maar instemmen met die opmerking. Want Cor Gout, publicist en auteur van het boek *Trespassers Trips*, wordt door de Britse dichter Attila the Stockbroker in het voorwoord geroemd als voetballer: "Alles wat ik weet over moraliteit en sociale verplichtingen heb ik aan het voetballen te danken" (Albert Camus). Welnu, ik ben er zeker van dat Cor Gout dat standpunt deelt, hoewel hij middenvelder is en geen keeper. Goed in de lucht, een prima veldspeler. En fantastische corners! Nog onlangs verscheen van Gouts hand een prachtig interview met Faas Wilkes in het Rotterdamse maandblad *Weena*. Volgens de schrijver was Wilkes de beste schijnbeweger aller tijden: "Even voorbij de middellijn ontving Faas Wilkes de bal, vanuit de stelling van zijn ploeg, Fortuna '54, aan de rechterkant van het veld, op ongeveer drie meter van de zijlijn. Hij remde de bal meer af, dan dat hij hem stopte en speelde het leer vervolgens net voldoende vooruit om zijn dichtstbijzijnde tegenstander tot toenadering te noden. PATS! De eerste kappende beweging, alsof hij een deur voor een ongewenste bezoeker dichtsmeet".
Ook Ravage-redacteur Freek Kallenberg en schrijver van de bundel *Surfen in overvloed* is een hartstochtelijk voetballiefhebber. Hij speelde op het middenveld van de Grote Broek een solide partij. In het in zijn boekje opgenomen artikel 'Ga toch lekker voetballen!' schrijft hij: "In een stadion is het aanschouwen van een voetbalwedstrijd een zinderende gebeurtenis; de spanning vooraf, het gejuich en het vuurwerk wanneer de spelers het veld opkomen, de siddering die er door het stadion gaat bij een gemiste kans, de explosie van geluk die je voelt als een tijdelijke bevrijding bij een doelpunt van jouw favoriete club".
Toen ik de anarchist Bob Black vroeg of hij aan 'soccer' deed - kort geleden verscheen immers ook van hem een bundel essays in

de serie De Kunst van het Afhaken, antwoordde de Amerikaan: "Ik ben gewoon te oud om fanatiek te sporten - vooral voetbal met dat eeuwige rondrennen vind ik tergend vermoeiend. Ik walg ook van basketbal. Ik hou persoonlijk meer van honkbal; niet dat ik daar zo'n ster in ben, maar je staat de meeste tijd ten minste stil! Maar wellicht dien ook ik weer eens sport op te pakken - valkenjacht misschien?"

De reden dat ik Black naar zijn mening over het voetbal vroeg kwam voort uit mijn belangstelling voor Nicolaas Steelink (1890-1989?): voetballer en anarchist - een combinatie die in Haarzuilens prima uitpakte. Sinds enige tijd verzamel ik materiaal over deze markante Amsterdammer die in 1914 naar de Verenigde Staten trok om aldaar zijn geluk te vinden. Als arbeider sloot hij zich aan bij de anarchistisch georiënteerde *Industrial Workers of the World* (IWW). Vanwege de uitgebroken wereldoorlog had de Amerikaanse overheid de Federal Espionage Act (later uitgebreid tot de Criminal Syndicalism Act) in het leven geroepen - een soort Artikel 140 waarmee in principe iedereen kon worden opgepakt die op enigerlei wijze in verband kon worden gebracht met de vijand. Duitsers en andere Europeanen met een accent stonden onder verdenking, alsmede alle organisaties die zich tegen de oorlog keerden - waaronder de IWW. In maart 1920 werd Steelink gearresteerd, samen met 151 andere 'wobblies' (zoals de leden van de IWW zichzelf noemden) uit vooral Chicago en Sacramento. Hieronder bevonden zich vele immigranten, of 'pro-Duitsers' zoals Justitie hen noemde. Het gevolg was dat het gehele IWW-kader naar de gevangenis verdween - zonder dat sprake was van een formele rechtsgang. Er werden straffen van een tot veertien jaar uitgesproken. Steelink - toentertijd columnist van het IWW-weekblad *The Industrial Worker* - kreeg vijf jaar gevangenisstraf en zware dwangarbeid in de beruchte strafgevangenis van San Quentin. De reden dat Steelink niet in de vergetelheid is geraakt, komt voort uit het feit dat hij zijn gevangenisstraf gebruikte om het gehele werk van Multatuli in het Engels te vertalen. Tot op de dag van vandaag is Steelink de enige vertaler die het aandurfde Multatuli's *Ideeën* te vertalen.

In 1952 stond het recht op vrije meningsuiting in de Verenigde Staten opnieuw ter discussie - we kennen die periode vandaag als het McCarthy-tijdperk, het dieptepunt van de Koude Oorlog. Iedereen die verdacht werd van communistische sympathieën werd aangegeven en opgepakt. Steelink meende niet te kunnen zwijgen. Hij zette zich aan het schrijven met de bedoeling de wortels en continuiteit te tonen van McCarthy's regime: de arrestatie van 151 IWW'ers in 1920. Hij beschreef zijn eigen biografie tot aan de gevangenisstraf in San Quentin - een aanklacht tegen de volstrekt willekeurige 'catch-all laws' die steeds vaker werden toegepast.

De meeste aandacht, ook in Nederland, ging echter niet uit naar Steelink, maar naar het strafproces tegen de Italiaanse anarchisten Sacco & Vanzetti. In *Buiten de Orde* (#3 1997) lezen we meer over de heksenjacht op immigranten en anarchisten. Arthur Lehning schrijft: "Er heerste in die dagen een waar 'McCarthyisme'. Allen die werden verdacht van revolutionaire opvattingen, en in het bijzonder buitenlanders, waren vogelvrij. Enkele weken voor de arrestatie van Sacco en Vanzetti werden 6000 buitenlanders zonder vorm van proces gearresteerd. Honderden werden gedeporteerd. Sommige van hen werden door de politie mishandeld en gemarteld". Elders in hetzelfde tijdschrift vervolgt Martin Smit over deze hectische jaren: "Het anti-radicale en anti-socialistische klimaat leent zich uitstekend voor grootschalige acties tegen radicalen. In het door minister van Justitie A. Mitchell Palmer bedachte scenario worden vergaderingen van anarchisten en socialisten binnengevallen, mensen massaal opgepakt, burelen van tijdschriften gesloten en de verzending van 'ondermijnende' tijdschriften verboden. Het is

de jonge, ambitieuze J. Edgar Hoover - de latere machtige FBI-directeur en kenner van radicale literatuur en van de linkse beweging - die als Special Assistent van Palmer deze 'Palmer-raids' organiseert".
Ook Steelink was een slachtoffer van de 'Red Scare' - de Rode Angst. Zijn aanklacht in boekvorm kreeg als titel *Journey in Dreamland* en hij amerikaniseerde zijn naam in Enness Ellac. Het boek geeft een realistisch beeld van een jonge Amsterdammer die zijn geluk poogt te vinden in een Nieuwe Wereld waar al spoedig aan al zijn illusies een einde wordt gemaakt: "Langzaam maar zeker drong het besef tot me door dat Amerika niets meer was dan een gigantisch winkelcentrum".
Zijn pseudoniem, Ennes Ellac, laat zich eenvoudig ontcijferen. Ennes is uiteraard N.S., Nicolaas Steelink; Ellac zou je kunnen zien als L.ac. of Labor Activist: *Journey in Dreamland* gaat immers over Steelinks illusies en desillusies in de Amerikaanse wereld van arbeid en repressie. Zijn lidmaatschap van de IWW was een weloverwogen keuze. Hij hekelde de verschillende socialistische ideologieën en meende dat ze zich niet onderscheidden van de richtingenstrijd die ook de protestantse kerken kenmerkte. De IWW, schrijft Steelink, was ten minste pertinent a-politiek en anti-ideologisch: "Verzin een label, plak er je eigen -isme aan vast, en je zult succes hebben in het vinden van gelovigen en meelopers. Wij IWW'ers hadden met elkaar gemeen dat we allen werkten in industriële bedrijven. Wij richtten ons recht-toe-recht-aan op onze ervaringen op de werkvloer en brachten die ervaringen in actie. Goed, we waren een vakbond, maar volstrekt a-politiek". *Journey in Dreamland* werd geen succes, sterker nog: Steelink kon geen enkele uitgever bereid vinden het werk uit te brengen. Na jaren van omzwervingen belandde het manuscript ten slotte in het archief van het Multatuli-Museum aan de Korsjespoortsteeg te Amsterdam - niet ver van waar hij in 1890 was geboren (de Taksteeg).
Maar Steelinks liefde lag niet alleen bij de IWW; hij was ook voetballer in hart en nieren. Zijn biografische notities verraden hoe moeilijk hij het voetbal kon scheiden van andere dagelijkse activiteiten. Ook hanteerde hij sport-termen om zijn politieke denkbeelden te verwoorden - zo noemde hij de Amerikaanse Staat het "Frauduleuze Honkbal Imperium". Tot op hoge leeftijd heeft hij gedreven gewerkt aan de oprichting van een landelijke soccer-competitie in de Verenigde Staten. Zijn pseudoniem Ennes Ellac laat zich met enige fantasie ook lezen als National Soccer League Activist. Steelink schreef talloze brieven op het briefpapier van de California Soccer League, een competitie waaraan hij veel heeft bijgedragen.
Het begrip 'soccer' is afgeleid van het woord Association Football dat zich in naam diende te onderscheiden van het American Football - een in Amerika veel populairdere sport dan het reguliere voetbal. Association Football werd vervolgens afgekort tot assoc. football en weer later verbasterd tot soccer. Soccer werd geïntroduceerd door Europese, en vooral Britse immigranten: "Soccer wortelde zich weliswaar in diverse Amerikaanse steden, maar slaagde er nooit in te concurreren met het lokale American Football. St. Louis bij voorbeeld werd het soccer-centrum van de Verenigde Staten in de jaren tachtig van de vorige eeuw (en is dat tot op de dag van vandaag gebleven) dankzij de activiteiten van Britse immigranten en later Europese ex-profvoetballers" (James Walvin). Andere centra zijn Texas en Oklahoma. Steelink was aanvankelijk actief aan de westkust, en verhuisde later naar Texas alwaar hij zich ook in de organisatie en propaganda van het soccer stortte. Toen de Verenigde Staten in 1994 het WK Voetbal organiseerden, zond de Nederlandse televisie een documentaire uit over de moeizame Amerikaanse soccer-geschiedenis. Tot mijn verrassing werd de naam van Steelink hier genoemd. Zijn autobiografische schetsen vertellen ons nog meer. Al schrijvende over zijn jeugd in Amsterdam en Haarlem herinnert

hij zich de vele partijtjes voetbal in de straten: "Velen van ons speelden voetbal. Het enige dat je immers nodig had was een bal, of iets dat er op leek, bij voorbeeld een bundel oude kranten met touw bijeengebonden. Ook gebruikten we soms een opgevulde kippeblaas. Doordat we 's zondags naar de 'grote' wedstrijden gingen kijken, kenden we alle spelregels en de namen van de beste spelers. Ik leerde het spel louter en alleen van het kijken naar andere spelers. Sommige van ons ontwikkelden zich tot begaafde spelers. Mijn beste kameraad Joe Ed, nog geen twaalf jaar oud, was een handige, linksbenige speler. Hij had spichtige benen, maar bleek uiterst snel en had een ferme traptechniek". Voetbal was aanvankelijk een elitesport, maar sinds de eeuwwisseling hadden ook jongens uit het volk het spel ontdekt. In zijn jeugd verbond Steelink het voetbal al aan een primitieve klassenstrijd. "Wij, armen en semi-armen, toonden een ongekende haat jegens de rijke jeugd. Dit had tot gevolg dat we ons organiseerden in bendes en uitblonken in een weinig fatsoenlijk gedrag dat ook vandaag de dag nog als jeugdcrminaliteit zou worden gekarakteriseerd".

Terwijl hij opgroeide, werd te Amsterdam de Office Workers Football League opgericht. Steelink had een baantje gevonden in de Stoombootmaatschappij en mocht uitkomen in een team. Hij vond dat een geweldige eer. "Sport begon in die dagen pas echt goed op gang te komen. Ook had sport een gezonde invloed op de jongeren - sportende jongeren dronken veel minder. Professioneel voetbal bestond alleen nog maar in Engeland - het land waar de beste teams vandaan kwamen. Die teams speelden overal in de wereld alwaar ze hun talenten etaleerden. Voetbal werd steeds belangrijker. Het is jammer dat er in die dagen in Nederland nog geen professioneel voetbal bestond: mijn techniek en mijn kracht waren bovenmodaal en ik had het behoorlijk ver kunnen schoppen. Ik was desondanks een druk baasje. Ik speelde waar ik kon spelen, richtte teams, clubs en competities op en was gewoonlijk aanvoerder van de teams waarin ik speelde". "Mijn hele schooltijd werd gedomineerd door het voetbal. Iedere zondagochtend speelde ik een wedstrijd en 's middags bezocht ik als toeschouwer de 'grote' wedstrijden. Zo stond ik om zes uur 's ochtends op, reisde een half uur met de tram naar het eindpunt en liep vandaar nog eens 45 minuten verder naar ons veld. Daar dreven we de koeien uit de weide, schepten de stront van het veld en trokken lijnen met de kalkwagen. Dan schoonden we de stal, gooiden de kippen eruit en richtten een plekje in voor de bezoekende teams. Dan, zo tegen tienen, waren we gereed voor de wedstrijd".

Uiteindelijk besloot Steelink naar de Verenigde Staten te verkassen. En dat betekende nogal wat: "No more soccer!", zoals hij weemoedig in *Journey in Dreamland* schrijft. Met pijn in zijn hart nam hij afscheid van het voetbal en liet zelfs zijn voetbalschoenen thuis achter. In Amerika werd immers niet gevoetbald, dacht hij. "Maar ik was nog maar net in Seattle aangekomen toen enkele Nederlanders me vroegen of ik in hun voetbalteam wilde komen spelen. Ze hadden geld naar Holland gestuurd en waren in afwachting van een geschikte bal. Samen met een Brit namen we de spelregels door en toen konden we van start gaan. Aanvankelijk werd ik door de Engelsen op een snobistische wijze behandeld, maar toen ze zagen dat ik behoorlijk kon spelen werd ik als kameraad in de groep opgenomen".

Steelink had inderdaad aanleg en stapte al spoedig over naar een echt team. "In september 1914 werd ik lid van een team dat louter bestond uit Britten. Samen met vijf andere teams had een groepje Engelsen in 1905 de Los Angeles Soccer League al opgericht. Op dit moment was ik 24 jaar en als voetballer op mijn top. Ik speelde als voorstopper in The Wanderers in een georganiseerde competitie. Ja, ik was een fanatieke back - ik heb altijd genoten van hard spel". Zijn kennismaking met de Britse voetballers bracht ook zijn politieke loopbaan in een stroomversnelling. "Ergens in 1915 trad een nieuwe

speler tot onze groep toe. Het was een jonge man, Walter Mitchel, 'Walt' voor zijn vrienden, geboren in Schotland. Walt was een geoefende stoomketelmaker, maar studeerde in zijn vrije tijd fysiotherapie en massagetechnieken - hij was een 'kraker'. Hij praktizeerde in het geheim, want deze wetenschap was nog illegaal in California. Nooit trof je hem aan zonder boeken en hij was altijd bereid van gedachten te wisselen over de meest uiteenlopende onderwerpen: sociale verhoudingen, literatuur, poëzie, geschiedenis, antropologie en - uiteraard - de oorlog. Dankzij Walt maakte ik kennis met een groep jonge mensen die tijdens de weekends wandeltochten maakte door de canyons van de Sierra Madre. 's Nachts over- nachtten we in tenten rondom een kampvuur en discussieerden over een scala van onderwerpen. Ook ik werd een bewoner van de canyons en mengde me geleidelijk in de discussies van radicalen van alle kleuren: partijsocialisten, vakbondsactivisten, anarchisten, vrijdenkers en natuurlijk waren daar de vele meisjes die ons bovendien op de meest heerlijke gerechten trakteerden".

In de verhalen over de oorlog die vooral Europa teisterde werd ook het voetbal besproken. Voetbal was tevens een uitstekend middel tot verbroedering en met trots namen Steelink en zijn vrienden kennis van het feit dat tijdens de kerstdag de strijdende soldaten de wapens hadden neergelegd om samen een potje voetbal te spelen. In 1920 kwam een abrupt einde aan de voetbalactiviteiten van Nicolaas Steelink. De Justice Department - een voorloper van de FBI - stond aan zijn deur en arresteerde hem. Steelink was een van de eerste slachtoffers van de vermaledijde 'pak-ze-allemaal-wet'. Helaas moet ik hier mijn dossier voorlopig afsluiten, want Steelinks manuscript laat ons verder in de steek. Nicolaas Steelink overleed enkele jaren geleden, op zeer hoge leeftijd, in Texas: een voetballer en activist die protesteerde tegen de absurditeit van het 'lidmaatschap van een criminele organisatie'. Wellicht is het een idee de naam van Steelink te verbinden aan het jaarlijks terugkerende voetbaltoernooi om de Artikel 140 Wisselbokaal.

Siebe Thissen

Bronnen

* *Activist 024. Schotschrift voor de regio Nijmegen*: p/a Info-winkel Assata, Begijnenstraat 34, 6511 WP Nijmegen, tel. 024-3238162;
* Bob Black, *Primitieve Overvloed. Na links de anarchie* (De Kunst van het Afhaken deel 4 - Baal, Sittard 1997); Baal: Postbus 780, 6130 AT Sittard, tel. 046-4524803;
* *Funest*: Postbus 224, Leeuwarden;
* Cor Gout, *Trespassers Trips* (De Kunst van het Afhaken deel 3 - Baal, Sittard 1996);
* Cor Gout, 'Koning van Crooswijk. Gesprek met Faas Wilkes, de beste schijnbeweger aller tijden', *Weena. Maandblad voor Rotterdam* #2 (juli 1997). Weena: Postbus 44109, 3006 HC Rotterdam, tel. 010-4523324;
* John Griffin, 'Feeling Free', *Freedom. Anarchist Fortnightly* (23-7-1994). Freedom: Angel Alley, 84b Whitechapel High Street, London E1 7QX, UK;
* Atte Jongstra, *De Multatulianen* (Amsterdam 1985) - over Nicolaas Steelink pp. 243-246;
* Joost & Jeroen, 'Criminele samenscholing in Haarzuilens. Strijd om de artikel 140 Wisselbokaal', *Ravage* #241 (5-9-1997). Ravage: Van Ostadestraat 233n, 1073 TN Amsterdam, tel. 020-6761773;
* Freek Kallenberg, *Surfen in Overvloed* (De Kunst van het Afhaken deel 2 - Baal, Sittard 1996);
* Arthur Lehning, 'Het proces rond Sacco & Vanzetti', *Buiten de Orde* #3 (1997). Buiten de Orde: Postbus 1338, 3500 BH Utrecht, tel. 030-2945438;
* Multatuli Museum, Korsjespoortsteeg 20, 1015 AR Amsterdam, tel. 020-6381938. Openingstijden: di (10.00-17.00u), za en zo (12.00-17.00u). Met dank aan conservator Jos van Watersloot

die zo vriendelijk was het manuscript van Steelink uit de stoffige kelder op te duiken;

* Ad van den Oord, *Voor arbeid en brood. Arbeidersbeweging en collectieve actie van werklozen in Nederland* (Amsterdam/Oisterwijk 1990);
* Sadie Plant, *The Most Radical Gesture. The Situationist International in a Postmodern Age* (Londen-New York 1992);
* Martin Smit, 'Redt Sacco & Vanzetti en het anarchisme', *Buiten de Orde* #3 (1997);
* Ennes Stellac [Nicolaas Steelink], *Journey in Dreamland* (1952) - in het bezit van het Multatuli Museum te Amsterdam;
* James Walvin, *The People's Game. A Social History of British Football* (Londen 1975).

REACTIES EN DISCUSSIES

IN HET LAND DER BLINDEN IS ÉÉNOOG KONING

In zijn rubriek Sheela-na-gig 3 in *De AS* 118 gaat Siebe Thissen onder meer in op Hegel en het hegelianisme. Op zijn zachtst gezegd doet hij de Pruisische filosoof onrecht. In onderstaande bijdrage zet ik uiteen wat (ook vandaag) de betekenis van Hegel is voor het wijsgerig denken.

Hegel Marx Nietzsche - De levensleer vanuit het nomadische denken is vooral geïnspireerd door de hedonische denkwereld van Nietzsche. Ook in anarchistische kringen is de aanhang groeiende. In deze levensbeschouwing is sprake van een breuk met het klassieke filosoferen, dat in het hegeliaans dialectisch speculatieve denken tot ongekende hoogte was gestegen. Reeds Marx had zijn afbraakwerk verricht door Hegels idealistische begrippenstelsel in een formeel materialistische context te plaatsen. Merkwaardig is dat Marx als materialist een utopische toekomst voorspelde. Hegel, een niet eenzijdige filosoof, heeft slechts de structuur en de voorwaarden ener ideale verbeelding doordacht. Inderdaad zijn er ook onder de anarchisten nogal wat theoretici die de verwachting koesteren de wereld te kunnen verbeteren, zonder die éérst te begrijpen. Begin jaren dertig heeft Börger, in de lijn van Hegel en Bolland, er reeds op gewezen dat de heilstaat op een fictie berust, maar geen beletsel *vormt* om de samenleving zo verstandig mogelijk in te richten. Doch de hedonisten prefereren geen rationele filosofie maar de intuïtieve levensvisie van Bergson. Dit, terwijl de ware filosoof zich toch verdiept in de zin en het zijn van de werkelijkheid en de mens. Deze vraag is van alle tijden en getuigt van een intellectuele wil tot weten.

Hegel Plato Spinoza - Hegel is de filosoof van *het andere*, dat is de spirituele Vrijheid of zuivere Rede, en zag de Rede weerspiegeld in de cultuur. De cultuurgeschiedenis als 'verschijnsel' dient dan tevens als de *Fenomenologie van de Geest* begrepen te worden. De neerslag van deze cultuur- en bewustzijnsontwikkeling vindt plaats in de religie, de kunst en als uiterste mogelijkheid in de filosofie. Maar de cultuur staat evenwel ook in een dialectische verhouding tot de geschiedenis van alledag. Gedreven door een innerlijke wetmatigheid of geestdrift, de *Wereldgeest*, geeft de mens in de historische ontwikkelingen begripmatig gestalten aan waarheid en cultuur. Dat wordt door Hegel de *list der Rede* genoemd, waardoor een betreffend tijdsgewricht in gedachten is gevat. De Wereldgeest is geen God of een autonoom denken, doch een creatieve geestkracht die in de mens tot bewust denken evolueert. De 'list der Rede' ligt daaraan als een soort blauwdruk ten grondslag.
Hegel noemde het immanent geestelijke *zijn* van de materiële werkelijkheid een kristallijnen-net van begrippen (eeuwige Logos) en omschreef het als een logische zelfwerkzaamheid.[1] Plato sprak van het *Vaderland van de Idee*, het land van de waarheid. Daarentegen is een materieel eenzijdig ingestelde wereld of beschaving nog niet het ware. Vooralsnog vinden, procesmatig en cultuur-

fenomenologisch, afspiegelingen plaats van die abstract, redelijk logische en structurele werkelijkheid. Er is dus sprake van een dubbele zijnsvorm, *niet-zijn* (begripsmatig of geest) en *zijn* (materie of gestalten). Die definieert Hegel wijsgerig als een *tegenspraak* in zichzelf en is tevens de inhoud van het begrip *wording* en *ontwikkeling*. In de werkelijkheid als mens (brein) wordt die tegenspraak manifest; de 'natuur' komt in de mens tot zelfbewustzijn. Er is sprake van een dialectische verhouding van het ontologische noumenale met de materiële fenomenale werkelijkheid.

Echter, de hegeliaans dialectische tegenspraak dient niet dualistisch te worden opgevat. Het is namelijk mogelijk dat de tegenspraak zich in het zelfbewustzijn idealiseert in de samenspraak of een filosofisch innerlijke monoloog. Vanuit de zelfwerkzame drieslag *these/antithese/synthese* realiseert zich het fenomeen van de *verzoening* of de éénheid der tegendelen. Kenmerkend voor Hegels begrippenstelsel is de dubbele en metaforische betekenis. Ook de mens is een dubbelfiguur, dat tot uitdrukking komt in de verhouding van zijn *innerlijk* wezen met zijn *uiterlijk* existeren. Ook hier is dus sprake van een verhouding van niet-zijn en zijn en dat Hegel karakteriseerde als *negatie*. Louter existentieel bestaan berust op *vervreemding*. Als *ongelukkige bewustzijn* dient het zich te *verkeren* in werkelijk zèlfbewustzijn: de negatie van negatie. Ook hanteerde Hegel Spinoza's stelling: Een ontkenning is een bevestiging.[2]

Bolland Bakoenin Proudhon - In Nederland heeft Bolland zich sterk gemaakt om het hegeliaanse denken weer te actualiseren. Bolland, in anarchistische kringen miskend, verwijst naar de anarchisten Bakoenin en de filosofische Proudhon die hij een knap dialecticus vindt. Marx en Stirner liggen hem niet.[3] Wie zich enigszins in geschriften van Bolland heeft verdiept, weet dat Bolland, in hegeliaanse betekenis, de materiële dingen en het dagelijkse bestaan beschrijft als de wereld van de *ondergegane idee*. Daarin blijft echter de idealiteit wel verondersteld. De 'ondergegane idee' of de *negatie*, vloeit voort uit het dialectisch proces van de *zèlfverkering* of *zèlfweerspreking* in de geestelijke en stoffelijke werkelijkheid.[4] De zichtbare wereld, dus ook de mens, wordt vanuit die zelfverkering tevens gedefinieerd als de *verkeerde wereld*. Börger heeft erop gewezen dat het 'verkeerde' bij Hegel, en vooral bij Bolland, tevens een waardeoordeel inhoudt, want de 'ondergegane idee' is tevens de *verkeerde oneindigheid*. Dat betekent dus dat het met de wereld en de mens nooit echt goed zal komen. Geen groot verhaal dus, zoals in het differentiedenken (Lyotard) wordt verondersteld.

Socrates Anaxagoras Heraclites - Op bovengenoemde 'bevestigende ontkenning' heeft Socrates reeds gewezen. In zijn discussies met de sofisten, die de waarheid in het algemeen ontkenden, antwoordde hij: 'Ik wéét (dus) dat ik niet weet.' Dat wil zeggen, ook het niet weten, ofwel de ontkenning van weten, berust op wêten. Het is dus onmogelijk om met de logica de logica te weerleggen. Griekse vrijdenkers zoals Anaxagoras en Heraclitus definieerden de *Nous* en de *Logos* als het zelfwerkzame en bepalende beginsel en dat ook inherent is met het denken. Te wijzen is op de spontane inval van een gedachte, of de ervaring van schoonheid en ontroering, die onderga je, dat overkomt je.

Het hegeliaanse denken is geen verhaal of filosofie op zich, doch een voortzetting van de universele lijn in het wijsgerige denken. Als eerste filosoof plaatst Hegel de verworven ware kennis, die in de loop van de cultuurgeschiedenis gestalte heeft gekregen, in een logische slagorde. Hij geeft de stadia in de ontwikkeling van de filosofie, de historische plaats die het toekomt. Hegel was enorm belezen en zijn omvangrijk werk *Over de Esthetiek*[5] of kunstgeschiedenis, is ongeëvenaard.

Voor filosoferen dien je aanleg te hebben zoals dat ook geldt voor muzikaliteit en noem maar op. Het berust niet op persoonlijke

verdiensten maar op talent. Wat je al of niet met je aanleg doet is een andere zaak, misschien wel niets. Beroeps- of vakmatig en met een goed geheugen zijn allerlei filosofische teksten te verwerven en te onderwijzen. Maar een goed geheugen betekent nog niet, dat je gedreven wordt door de innerlijke wil tot werkelijk weten. Het is net *de schok der herkenning* die eraan ontbreekt. Dit is geen verwijt overigens.

Hegel Kant - Terecht heeft Hegel een onderscheid gemaakt tussen het verstandig en het redelijk denken. Verstandigheid heeft namelijk de strikte begripslogica, die voor het redelijk redeneren geldt, niet als kenmerk. Verstandigheid berust op formeel dualistisch denken, waarin alles ten opzichte van elkaar wordt gedacht. Dat betekent niet dat Hegel het verstandige denken afwijst, want het dagelijkse leven is er van doortrokken. Het speelt echter in het werkelijk filosoferen geen rol. Het redelijk/logisch denken heeft tevens géén morele lading. Hegel filosofeerde niet vanuit de burgerlijke moraal, doch hield zich bezig met het interpreteren en begrijpen van de werkelijkheid. Hegel was nergens tégen maar ook nergens vóór. Onbevooroordeeld analyseerde hij de mens naar zijn gedrag en cultuur. Over de zedenleer van Kant, de *categorische imperatief*, merkte Hegel op: 'Het moet nog kunnen ook.'
De verstandsfilosoof Kant bracht namelijk een scheiding aan tussen de *fenomenale* en *noumenale* wereld. In tegenstelling tot Kant keert Hegel echter terug naar het Griekse denken waarin de werkelijheid universeel, als één geheel, werd gedacht. Hegel komt dus niet met een nieuw inzicht, maar zet het oorspronkelijk filosoferen voort, dat met de verstandsfilosofie dreigde failliet te gaan. Het nieuwe dat Hegel toevoegt is dat de filosofie wetenschappelijk dient te zijn. Voordien werd gedacht (ook nu nog) vanuit vooronderstellingen. Reeds in zijn *Vorrede*[6] die Hegel achteraf heeft geschreven bij zijn *Phänomenologie des Geistes*, wijst hij erop dat de mening uit de filosofie dient te verdwijnen. Logica berust niet op persoonlijke meningen, maar is een wetenschappelijk gegeven. In de logica heeft het denken zich in hegeliaanse zin vrijgemaakt. Zo is vrijheid een intellectueel gegeven en betekent niet dat men zich maar onbeperkt kan uitleven, want dat berust op willekeur. Zo gaan de modern Europees filosofische vertogen mank aan een dualistisch en individualistisch denken. Hegeliaans denken wordt dan tot leuterkoek bestempeld: éénoog zal koning kraaien.

Nietzsche Foucault Bataille - Het ruim zevenhonderd bladzijden tellende proefschrift van Henk Oosterling *Door schijn bewogen* is vooral gewijd aan het postmoderne differentiedenken.[7] Daarin analyseert de promovendus de kritische stromingen in oppositie met het toch blijkbaar weerbarstige hegeliaanse denken. Toch is het met name Foucault die vaststelde dat de filosofie niet om de Hegelse *Logos* heen kan en het misschien de *List* is die Hegel uitspeelt.[8] Evenals bij Hegel en Börger het individu in filosofische zin zich verliest, wijst Foucault de absolute prioriteit af van het subject.[9]
Oosterlings proefschrift heeft zijn verdienste en staat vol interessante teksten. Het geeft een beeld van het moderne neo-nietzscheaanse denken. Maar toch: het hedonisme wordt gedreven door voorkeurgevoelens. Het boek zou te karakteriseren zijn als een mislukte hegeliaanse doordenking. Des te betreurenswaardiger, omdat de tekst stoelt op de gedachtenwisselingen met vakgenoten, collega's en studenten. Onvermijdelijk culmineert het differentiedenken in een nomadisch individualistische levensbeschouwing. Dat betekent een breuk met de ratio en Hegel. De misvatting is echter, dat de ratio zelf wordt verward met het daaraan gekoppelde *Grote Verhaal* (Lyotard).
In verband met Bataille, Foucault, Deleuze, Guattari, Derrida, Lyotard en anderen, vestigt Oosterling vooral de aandacht op peetvader Nietzsche als genealoog en nomade.[10] Nietzsche is een geniaal denker maar, zoals Börger reeds vaststelde, hij bewijst niets.[11]

Nietzsche liet na om de resultaten van het hegeliaanse denken te bestuderen om daarmee aan zijn levensopvatting een solide basis te geven. Maar toch, ook hij tracht hemel en aarde met elkaar te verbinden, als hij in vervoering uitroept: Geef mij een spons zodat ik de horizon uitwisse!

Oosterling dweept nogal met Bataille getuige zijn vorige boek *De opstand van het lichaam*.[12] Zoals ook uit de wereld van de kunst blijkt, gooit het filosofisch werk van Bataille hoge ogen. Geïnspireerd door de porno-filosoof Markies de Sade, beschreef Bataille perverse erotiek en kunst onder de welluidende titel: *De tranen van Eros*.[13] Deze verknipte figuur zou zelfs een fatale schakel zijn geweest in de pathologische erotiek welke zijn vrouw Laura de dood injoeg.[14] Bedenken we dat Bataille, wat betreft het menselijk offer, verwijst naar extatische beelden bij executies.[15] De tragiek is dat Bataille, vanuit zijn 'vervreemding' en niet geslaagde 'omkering', toch ijzig dicht tegen de waarheid aanzat: "De mens bereikt de grens van zijn mogelijkheden slechts in twee fasen. De eerste is die van de teugelloosheid en de tweede is die van het bewustzijn. We moeten blijven beoordelen wat we door het bewustzijn verliezen, niettemin dienen wij ons van meet af aan te realiseren dat, hoe meer de menselijkheid greep op ons krijgt, hoe meer helderheid van het bewustzijn een afkoeling betekent. Wij meten de onvermijdelijke verarming die met het bewustzijn verbonden is... Maar het is niet minder waar (hier komt het) dat mens-zijn evenzeer bewustzijn betekent... Wat niet bewust is, is ook niet menselijk".[16]

Bataille is geen vreemdeling in Jeruzalem. Ook in het kerkelijke christendom wordt de metafoor van de kruisdood van Jezus letterlijk geïnterpreteerd. Hegel wist beter. Ook hij wijst in zijn *Fenomenologie* op de roes en de dood, maar in een metaforische betekenis. De 'dood', het 'graf' is de initiatie, de katharsis, tot de opstanding in dit leven. Niks geen bloed, niks geen hiernamaals. Hegel spreekt van de *Bacchantische tuimel* en trekt een parallel met het mysterie van het kerkelijk misoffer, "das Mysterium des Brots und des Weines, der Ceres und des Bacchus". Zo beschrijft hij de mysteriën als een nog zich te buiten gaan aan "das inhaltslose Stammeln der Bacchischen Raserei". Echter, het ego-denken dat zich opoffert - symbolisch sterft - is bij Hegel het verheven zijn in werkelijke geest.[17] Anders gezegd: de verstandige geest heeft zich te offeren aan *het andere*, de zelfbewuste en vrije geest. Dit betekent natuurlijk niet dat Hegel de lust en het genot afwijst. Maar de mens als werkelijk zelfbewustzijn buigt vanuit het begrip in zichzelf terug. Dat geeft aan het zingenot, en het leven, een andere inhoud, namelijk de liefde. In de ware liefde verliest de mens zich als object en egoïst. Werkelijk leven werd door Börger beschreven als een droom en de echte filosoof is tevens een levenskunstenaar.

Popper Van den Bergh van Eysinga - Zo wordt aan Hegel verweten dat hij de Pruisische staat zou hebben geadoreerd en net als Plato, de totalitaire staat zou hebben omarmd. In het voetspoor van Marx werd dat onder anderen breed uitgemeten door de positivist Popper.[18] Zulk soort kreten wordt in alle toonaarden herhaald. Hier volgt een citaat uit de onvolprezen Hegelbiografie van de hoogleraar Van den Bergh van Eysinga: "Men zegt, dat Hegel de Pruisische hofphilosoof was - maar in werkelijkheid heeft hij nooit iets met het hof te maken gehad, is zelfs nooit ten hove uitgenoodigd en kreeg eerst kort vóór zijn dood de orde van den rooden Adelaar, vierde klasse! Van verheerlijking van den Pruisen is bij hem geen sprake".[19] Ook de hoogleraar Ludwig Heyde vindt, in zijn bestudering van Hegels *Rechtsfilosofie*, geen gronden om Hegel te beschuldigen van Pruisische escapades.[20]

Argumenten zijn natuurlijk ook bij Hegel zelf te vinden. In zijn *Fenomenologie*, de grondslag van zijn latere werk, wijst Hegel - ik zou haast zeggen anarchistisch - op de dubbele betekenis van het begrip Staat, die

enerzijds dus ook op de 'vervreemding' berust: "Deze staatsmacht is echter door deze vervreemding nog niet een zelfbewustzijn, dat zich als staatsmacht weet... De staatsmacht is nog geen *regering*, en zodoende naar waarheid nog geen werkelijke staatsmacht".[21] Hegel betoogt namelijk dat een ware regering een dialectische eenheid dient te zijn met een vrij volk en andersom. Het principe van dit ideaal ziet Hegel weerspiegeld in de Griekse stadstaat, de polis. Bij de democratie waarvan bij Hegel sprake is dient een aantekening te worden gemaakt. Wat Hegel bedoelde is: gêên democratie zonder aristocratie. Dat wil zeggen: zelfbewust denkende burgers die een democratie vormen.

Wim de Lobel

Noten

1. Zie ook van de fysicus Paul Davies, *Blauwdruk van de kosmos. Het scheppend vermogen van de natuur bij de ordening van het heelal*; Contact, Amsterdam 1991.
2. Benedictus de Spinoza, *Ethica*, 1e deel, stelling nummer VIII en aanmerking 1; 2e deel, stelling nummer XLIX en aanmerkingen.
3. G.J.P.J. Bolland, *Zuivere rede en hare werkelijkheid. Een boek voor vrienden der wijsheid*; A.H. Adriani, Leiden 1912, p. 404-405, 479, 488-501.
4. Bolland noemde de algemene relativiteitstheorie van Einstein een opgewarmd hegeliaans prakje.
5. Hegel, *Over de esthetiek* (een inleiding); Boom, Meppel/Amsterdam 1989.
6. Vertaling: *Wetenschappelijk kennen* Peter Jonkers; Boom, Meppel/Amsterdam 1978.
7. Henk Oosterling, *Door schijn bewogen. Naar een hyperkritiek van de xenofobe rede*; Kok Agora, Kampen 1996.
8. Michel Foucault, *De orde van het vertoog*, p. 56.
9. Michel Foucault, *De woorden en de dingen. Een archeologie van de menswetenschappen*; Amboherdruk, Baarn 1979, p. 12-13.
10. Zie ook de dissertatie van Eric Bolle, *Macht en verlangen. Nietzsche en het denken van Foucault, Deleuze en Guattari*; SUN, Nijmegen 1981. Tevens de vertaling in samenhang met de dissertatie: Michel Foucault/Gilles Deleuze, *Nietzsche als genealoog en als nomade*; SUN, Nijmegen 1981.
11. Jan Börger, *Het spookt in de Sint Jan! De filosofische betekenis van het offer en de levenskunst*; Jan Börger-Bibliotheek, Moerkapelle 1997, p. 174.
12. Henk Oosterling, *De opstand van het lichaam. Over verzet en zelfervaring bij Foucault en Bataille*; SUA, Amsterdam 1989.
13. Georges Bataille, *De tranen van Eros*; SUN, Nijmegen 1986.
14. Zie het tweemaandelijks tijdschrift *Filosofie*, jrg. 7 nr. 5, oktober/november 1997. Vrouwenstudies filosofie: Joke Hermsen, *De lotgevallen van Laura*.
15. De zaak Dutroux in België, waarin eigenlijk niets aan het licht wordt gebracht, roept bij mij vragen op in hoeverre 'verknipte intellectuelen' daarbij betrokken zijn.
16. Georges Bataille, *o.c.*, p. 195.
17. Zie vooral hoofdstuk VII, *Die Religion*.
18. Karl Popper, *De vrije samenleving en haar vijanden*; Uitgeverij F.G. Kroonder, Bussum 1950. Onder andere p. 80, eerste deel. *De Staat* van Plato is een metafora; daarop heeft de Nederlandse filosofe Carry van Bruggen reeds gewezen. *Prometheus*; Oorschot, Amsterdam 1946, tweede druk, zie onder andere p. 188.
19. G.A. van den Bergh van Eysinga, *Hegel*; Kruseman, 's-Gravenhage 1931, p. 77. Een bewerkte uitgave in pocketvorm verscheen na de oorlog zonder jaartal, zie p. 114. Ook Anton Constandse wordt nogal eens geciteerd als een criticus van Hegel, maar in 1965 deed hij een

opmerkelijke uitspraak: "... helemaal losgekomen van Bolland ben ik toch ook niet" (*Daar gaat een dominee voorbij*; Moussault, Amsterdam 1965, p. 39).
20. Ludwig Heyde, *De verwerkelijking van de vrijheid. Een inleiding in Hegels rechtsfilosofie*; Universitaire Pers Leuven, Van Gorcum, Assen/Maastricht 1987. Zie hoofdstuk 4, 'Het 'wezen' van de staat', p. 208. Zie ook: Paul Cobben, *Postdialectische zedelijkheid. Ontwerp voor een hegeliaans antwoord op Heidegger, Habermas, Derrida en Levinas*; Kok Agora, Kampen 1996, p. 283. Ook: Joep van der Vliet, *Hegel en het Madhyamika. Dialectische filosofie als anti-systeem*; Academisch Boeken Centrum, De Lier 1992, p. 8-9, 281-282. Ook: Leszek Kolakowski, *Geschiedenis van het marxisme*; Het Spectrum, Utrecht/Antwerpen 1980, deel 1, p. 91-93.
21. *Fenomenologie van de Geest* (fragmenten); vertaling Wim van Dooren; Boom, Meppel/Amsterdam 1981, p. 155. Jammer is dat naar mijn mening Wim van Dooren, ondanks zijn overweldigende kennis van hegelse teksten, vanuit zijn positivistische instelling niet is doorgedrongen tot de essentie en betekenis van het hegeliaanse denken. Dat blijkt onder andere uit zijn vertaalwerk en het niet onderkennen van het beroemde hegelse thema *Heer en Knecht*. Zo ook gaat de Hegel-interpretatie van de Franse filosoof Kojève, waarop veel Franse denkers zich baseren, mank aan het positivistisch marxisme dat hij hanteert.

DOMELA EN HET MONISME (1)

Dat met de Domela-biografie van Jan Meyers (1994) het laatste woord inzake ûs Verlosser nog niet gezegd was, was al wel duidelijk. In dat opzicht was *De AS* 117 (Domela als internationale figuur) zeker leuk, aardig en nuttig. Aan tenminste twee artikelen ontbrak echter naar mijn gevoel wat, worden voor de hand liggende discussies in ieder geval niet aangegaan. Was er geen tijd of geen aanleiding om aandacht te schenken aan de relatie tussen het toentertijdse anarchisme en het feminisme, aan het esoterisme, het biologisme, ja, zelfs het fascisme? Met Domela bestaan zulke historische maar opnieuw actuele koppelingen er in ieder geval zeker wel. In polemiek met Siebe Thissen (*Sterrewachten, Aquaria en Bananenbomen*) en met behulp van en in aanvulling op Boekhoven/Brinkman (*Het Vuur van de Overtuiging*) wil ik een paar van deze verbanden niet uitvoerig maar hopelijk prikkelend kort aan de orde stellen.

In zijn eigen tijd was Ernst Haeckel (1837-1919) allereerst een invloedrijk zoöloog. Daarnaast was hij een enthousiaste en ook succesvolle popularisator van 'het' darwinisme en zijn eigen, hoegenaamd ranzige associaties daarbij.[1] Dat Domela grote waardering had voor deze aartsreactionaire man, ook diens sociaal-darwinistische ideeën in Nederland heeft proberen te verbreiden, is toch op z'n minst opmerkelijk.[2] Inzake het materialisme was Domela bovendien nog roomser dan zijn anti-paus, een complicatie die Siebe Thissen in zijn stuk over het monisme jammer genoeg onbesproken laat. In 1905 had Haeckel de grenzen van z'n monistische kennen namelijk als geen ander al ingezien. Vanaf de late jaren negentig predikte hij daarom onverholen een eigen geloofje. In die 'wetenschappelijke' wereldbeschouwing reguleerde de *struggle for life* een alomvattend en doelmatig evolutionair systeem, dat weliswaar materieel en 'mechano-biologisch' gedacht was, maar dat evengoed begon bij de 'ziel' van kristallen en eindigde in een scheppend genie als dat van Goethe.[3] Alleen te constateren dat vele van de latere *haeckelsche* monisten esoterisch en/of 'goed fout' geworden zijn, zou rieken naar een goedkoop gezoek naar proto-fascisme.[4] Een tweede complicatie is evengoed wel, dat Haeckels ideeën medebepalend zijn geweest voor het natuur- en wereldbeeld van relatief grote groepen socialistische arbeidersters en intellectuelen, van feministen, 'ecologen' en zweefkezen alsmede van fascisten en natuurwetenschappers.[5] Wat daaraan nog wel 't meest irriteert, is dat deze zich in de eerste decennia van deze eeuw mede op basis van

het 'haeckelisme' collectief verantwoordelijk hebben gemaakt voor de tenuitvoerlegging van verschillende programma's voor bevolkingspolitiek en 'sociale technologie', de nazistische daarbij inbegrepen.[6] Het naieve materialisme van een Domela, waar Siebe Thissen terecht voor waarschuwt, is dus niet alleen dor en droog, het is ten langen leste - ook dat mag gezegd - gewoon mensenverachtend.

Haeckel en Domela waren van een zelfde, door en door negentiende-eeuwse generatie. De in een ander stuk aangehaalde Robert(o) Michels was jonger en daarom wat het denken betreft duidelijk minder rigide. Achter de harde praktijk van de syndicalistische strijd ging bij hem, een neo-kantiaan van de Marburger School, zogezegd een 'zachte' theorie schuil, een soort van revolutionair cultuursocialisme.[7] In de tijd dat Domela hem ontmoette en in dezelfde blaadjes publiceerde, lag bij hem de nadruk duidelijk niet op het tastbare, maar veeleer op het 'eeuwige', op de deugd en de daad, op het scheppende.[8] In de lijn van Siebe Thissens betoog zou hij kunnen gelden als een tegenpool van Domela en de andere 'stofjesmannen'.
Maar ook als Michels en de zijnen zeker levendiger waren dan de positivisten van de harde lijn, de vraag of zij een beter perspectief hebben kunnen ontwikkelen op menselijkheid is toch niet eenvoudig te beantwoorden. Met onder anderen Georges Sorel of ook Jacques de Kadt staat dezelfde Michels immers ook model voor de zwervende linkse denker die rond 1910 (net niet) bij een nationaal en/of elitair soort van socialisme uitkwam.[9] Teleurgesteld en pessimistisch eindigde Michels niet 'vele jaren' maar gewoon zeven jaar na de oorlog bij het fascisme, en zulks niet geheel langs een onlogische weg. Als het immers zo is - aldus Michels - dat 'de beweging' leiders, leidende groepen kent, en het goede leven toch slechts door hen, de cultuurdragende elite (de voorhoede, de nationale gremia, etc.) verbeeld en geleefd kan worden, dan zal dat dus wel, en moet dit dus maar zijn.
Het snijdt geen hout om denkersters verantwoordelijk te maken voor hetgeen anderen met hun ideeën gedaan hebben - een fout die met name in antifa-kringen nog vaak wordt gemaakt. Door zo'n correcte omgang met ideeën dreigt vaak ook het kind met het badwater te worden weggegooid, voor zover ook 'goede' opvattingen van 'foute' denkersters resoluut van tafel worden geveegd. Het idee van de LETS, bijvoorbeeld, of dat van de Jenaplan-school is niet goed of slecht omdat de bedenkers ervan *Blut-und-Boden*-fascisten waren; ze kunnen en moeten los van de context waarin ze zijn ontstaan worden getoetst op hun bruikbaarheid voor het heden.
Met de ideeën van Robert Michels is dit natuurlijk niet anders. Zijn pleidooi voor een radicale idealistische politiek kan ons in onze huidige *setting* allicht veel te bieden hebben. Net als die van bijvoorbeeld Hendrik de Man moet Michels' biografie ons evengoed beducht maken voor de mogelijke consequenties van zulk idealisme. Niet alleen in het mateloze materialisme van de Domela's en de Haeckels zit namelijk een totalitair moment besloten, ook het idealisme kent haar politieke grenzen. Door een 'echte' werkelijkheid te veronderstellen achter of boven de waarneembare wereld dreigt het zicht op de wereld zoals we die voor ons zien vertroebeld te raken. Het gevaar dat zich met het oog daarop allerlei avant-garde's in scene zetten, elites die menen de Waarheid echt te kunnen schouwen, is immers allerminst denkbeeldig, maar een historisch en actueel feit.

Siebe Thissens voordracht over Domela en het 'haeckelisme' loopt uit op een pleidooi voor een nieuw monisme, waarin materialisme en idealisme niet meer als tegengestelden zouden hoeven ervaren te worden. Naar mijn gevoel is hij daarbij te weinig kritisch in zijn behandeling van het (neo-)materialisme aan de ene, zijn eigen *fancy* aan de

andere kant. En hoewel ik het qua monisme graag met hem eens zou zijn, zie ik praktisch nog altijd niet in hoe hij een en ander denkt samen te kunnen denken. Zelf heeft hij in ieder geval nog een dualistische (of taoïstische) denkfiguur nodig om zijn monisme te kunnen funderen.

Op een zelfde manier is de geschiedenis en is elke mogelijke actualiteit van 'het' monisme een nogal tweeslachtig verhaal. Een derde complicatie rondom de figuur Ernst Haeckel kan dat het best verduidelijken. Achter het neo-materialistische golfje rond Daniel Dennett, waar Siebe Thissen lovende woorden voor over heeft, zwelt ook een golf van neo-darwinisme aan. Daarin kan de haast vergeten Haeckel plots inderdaad weer serieus bediscussieerd worden en wel als klassieker van het (sociaal-)darwinisme. Langs omwegen drijft het 'haeckelisme' echter ook weer boven bij de zelfverklaarde tegenstanders van het 'materialisme', namelijk in de esoterische hoek. Haeckels naturalisme, zijn hang naar grootse verklaringen en zijn 'Goetheanisme' maken hem door bemiddeling van Rudolf Steiner een even geliefde als onbekende bron van inspiratie. En alsof we weer in Domela's dagen leefden horen we daarom her en deer weer een zorgwekkend gelul over 'natuurlijke bepaaldheden', in de wetenschap zowel als aan het vage front. Met een knipoog naar het monisme van rond 1900 verkoopt de een eenzijdige en matig gefundeerde kennis voor harde wetenschap, waar de ander spiritualiteit aanprijst met een flinke *touch* van een positivisme van de platste soort.

Siebe Thissen keert zich in z'n stuk tegen beide, tegen het te ver doorgevoerde materialisme en tegen het nieuwetijdse gezweef. Als zijn oplossing er evenwel op neerkomt dat hij een soort van monistisch midden zoekt, dan rijst allereerst de historische vraag, of anderen dat al niet lang voor hem geprobeerd hebben - en met welke gevolgen.[10] Siebe Thissen zegt bovendien wel te willen middelen tussen lichaam en geest, maar breekt een paar pagina's verderop duidelijk een lans voor een louter subculturele, een ideële en daarbij soms ook heel esoterische vorm van anarchisme.

Een idealistisch gefundeerde politiek dreigt - ik betoogde dat al eerder - niet alleen het contact te verliezen met de materiële realiteit van het gros der mensen. Op het niveau van de theorie is zij bovendien (nog) niet opgewassen tegen een anti-emancipatoire invulling van de politieke ruimte.[11] Michels en Sorel, de theoretici van het syndicalisme als mythe, als een scheppende daad, konden kiezen voor de vrijheid van de massa in anarchistische zin, maar tegelijkertijd ook voor Lenin en voor Mussolini.[12] Een ideëel anarchisme dat rechts noch links is, dat alleen nog maar praktisch en utopisch is, garandeert niet *per se* een betere wereld: als ik voel dat het goed is, de door mij verbeelde *Tijdelijk Autonome Zone* (TAZ) homofoob in te vullen, dan moet ik dat toch gewoon kunnen doen, of niet?

Aanmerkingen als deze zijn niet hetzerig, maar veeleer als aansporing aan Siebe Thissen c.s. bedoeld, om nog wat te sleutelen aan hun zogenaamd immediatisme. Dat immediatisme (of ook neoïsme) lijkt namelijk leuk en aardig, maar is in z'n onbeperktheid toch ook heel beperkt. Het moge verfrissend zijn dat de postmodernen ons niet lastig vallen met dorre analyses en/of een totalitair politiek program, zij kunnen ons ook niet méér geven dan een rechtvaardiging ex post van hun eigen politieke doen. Daarmee richten zij zich praktisch alleen op de eigen parochie en stellen zij zich in theorie open voor elke maffe *Unabomber*. Zolang de Beys en de Blacks op dat probleem, het probleem van de richting, de grenzen en de waarde(n) nog geen antwoord hebben, is het mijns inziens raadzaam om het anarchisme vooralsnog 'links', dat is op een kritische manier modern en materialistisch in te vullen. Dat dat geen rem hoeft te zijn op creativiteit en denkvrijheid, bewijst de praktijk van meer dan honderd jaar nadrukkelijk links 'immediatisme'.

Allie Visser

Noten

1. Vgl. onder anderen Z. Baumann, *Moderne und Ambivalenz. Das Ende der Eindeutigkeit*; Ffm 1995 (London 1991), p. 47 e.v.; J. Sandmann, 'Ernst Haeckels Entwicklungslehre als Teil seiner Biologistischen Weltanschauung' in: E.M. Engels, *Die Rezeption von Evolutionstheorien im 19. Jahrhundert*, Ffm 1995. Ss. 326-46. Haeckel dus met ae en niet met ä.

2. Zo was een aantal dogma's in de (grotendeels anarchistische) Ferrer-beweging sociaal-darwinistisch c.q. eugenetisch van aard. Domela was een van de leidende figuren van deze beweging, zowel wereldwijd als in Nederland. Vgl. A. Visser, *Zuchten oder Wachsenlassen. Wissenschaftlicher Sozialismus, Eugenik und pädagogischer Glauben um die Jahrhundertwende*; Bern 1997.

3. Onder anderen B. Theunissen/R.P.W. Visser, *De wetten van het leven. Historische grondslagen van de biologie 1750-1950*; Baarn 1996, p. 156. Alomvattend en bijzonder invloedrijk: E. Haeckel, *Die Welträtsel. Gemeinverständliche Studien über monistische Philosophie*; Leipzig 1899; later samengevat in E. Haeckel, *Gott-Natur (Theophysis). Studien über monistische Religion*; Leipzig 1914. In Haeckels evolutionaire systeem, dat teleologisch (doelmatig) was, gold de (blanke) man als doel en eindpunt van het hele materiële gebeuren.

4. D. Gasman, *The scientific origins of national socialism. Ernst Haeckel and the German Monist League*; London 1971; een in alle enthousiasme om het 'foute' verleden boven tafel te krijgen weliswaar erg anachronistisch maar niet minder verhelderend eerste onderzoek naar de doorgaans als 'helden' van de volksopvoeding gevierde monisten.

5. Voor de socialisten onder anderen A. Kelly, *The descent of Darwin. The popularisation of darwinism in Germany, 1860-1914*, Chapel Hill 1981; P. de Rooij, *Darwin en de strijd langs vaste lijnen*, Nijmegen 1987. Niet alleen Domela, de verzamelde sociaal-liberale en socialistische intelligentsia in Nederland liep weg met Haeckel, getuige - om maar wat te noemen - de boeken van de Maatschappij voor Goede en Goedkope Literatuur, de romans van Cornelie Huygens, de wandtapijten in de Beurs van Berlage etc. Voor de zwevers onder anderen H. Ullrich, *Waldorfpädagogik und okkulte Weltanschauung. Eine bildungsphilosophische und geistesgeschichtliche Auseinandersetzung mit der Anthroposophie Rudolf Steiners*, Weinheim/München 1986; A. Visser, *Zedelikheid en zelfwerkzaamheid. (Christen-)anarchisten en theosofen en de 'beweging' voor humanitair onderwijs*, Utrecht 1994. De hoeveelheid literatuur over racistische tot ronduit fascistische natuurwetenschap is inmiddels overstelpend te noemen.

6. Racistische en eugenetische denkbeelden werden ook, ja, met name door linkse en linksliberale mensen gepropageerd (denk onder anderen aan Sam van Houten, Jan Rutgers en de verzamelde feministen). In Nederland (maar niet in Indië) bleef dit in de praktijk beperkt tot het evengoed 'totaliserende' zogenaamd burgerlijke beschavingsoffensief. In Zwitserland, Scandinavië en de Verenigde Staten kwam men op sociaaldemocratische gronden tot een actieve bevolkingspolitiek, dat is tot sterilisatie van 'moreel defecte mensen'.

7. Vgl. onder anderen R. Michels, *Patriotismus und Ethik. Eine kritische Skizze.* Het pamflet is nog wel een vlammende aanklacht tegen een 'plat' en/of raciaal gefundeerd agressief patriottisme, maar tegelijk ook een pleidooi voor een 'nationaal-socialistisch' *cultuurpatriottisme.* Dat heeft in 1906 natuurlijk niets met fascisme of nazisme van doen, maar toont evengoed - als vooruitverwijzing naar de latere Michels - de hoegenaamd smalle marges aan tussen in dit geval anarchisme en fascisme.

8. Domela en Michels publiceerden bijvoorbeeld samen in het intellectuele *Levenskracht*, een blad dat bewust de grenzen tussen 'links' en 'vaag' probeerde te overstijgen - en na een periode vol Nietzsche en Stirner uiteindelijk Vlaams-nationalistisch werd. Domela bezocht Michels tenminste eenmaal in Turijn, eind september 1908 (F.D.N. Domela (Turijn) aan F. Brupbacher, (Zürich), 25 september 1908 in *Collectie Brupbacher*, IISG, Amsterdam) en waarschijnlijk ook al in 1906.

9. Vgl. D. Pels, *Het democratisch verschil. Jacques de Kadt en de nieuwe elite*, Amsterdam 1993; B. van Stokkom, *Georges Sorel. De ontnuchtering van de Verlichting*, Zeist 1990.
10. Voor een helder overzicht van de verschillende monismen als pseudo-religieuze filosofieën onderen anderen K.R.H. Frick, *Die Erleuchteten*; Graz 1973, Ss. 112-133. Met veel mitsen en maren kan zelfs beargumenteerd worden dat veel esoterische varianten, inclusief de nationaal-socialistische, precies dat waren of zijn: een monistische mix van materialistische wetenschap en veel vaag gepraat.
11. Vgl. de recensie van het Unabomber-manifest van Pyt van der Galiën in *Funest* van februari 1997.
12. Vgl. G. Sorel, 'Für Lenin' (Pour Lenine, 1919) in G. Sorel, *Über die Gewalt*; Ffm 1981 (Paris 1906), pp. 342-54.

DOMELA EN HET MONISME (2)

In reactie op de opmerkingen van Allie Visser het volgende:
1. Zoals ik in mijn Domela-bijdrage liet zien was het helemaal niet opmerkelijk dat *ook* Domela zich tot het monisme bekende (p. 38-40);
2. Domela was in zijn materialisme inderdaad 'roomser dan de anti-paus' - ik concludeer dan ook dat in 1905 Domela's materialisme "nog maar door weinigen werd gedeeld" (p. 39);
3. Dat het monisme riekt naar de grondslagen van het fascisme zou ons aan het denken moeten zetten - niet voor niets had de eerste theoreticus van het fascisme in Nederland, Emile Verviers, het nodige respect voor Domela;
4. Ik ben helemaal niet geinteresseerd in een 'monistisch midden'. Ik twijfel aan de kenbaarheid van een absolute realiteit en acht die notie bovendien weinig verhelderend - monisme is een illusie (zie ook Sheela Na Gig 3, *De AS* 118);
5. Een 'links anarchisme' *garandeert* ook niet per se een betere wereld;
6. Ik peins er niet over "te sleutelen" aan het "zogenaamde immediatisme". Het is slechts een van de vele bronnen - "wetenschap is een collage, geen systeem" (Paul Feyerabend);
7. Ik breek geen lans voor esoterie, maar beweer dat het anarchisme esoterisch is zolang het vasthoudt aan haar monistische, materialistische of idealistische grondslagen. Anderzijds ben ik anti-autoritair genoeg om anarchistische subculturen en andere sektes hun bestaansrecht te gunnen, zo lang ze mij of mijn buurvrouw maar niet dwingen hun opvattingen te onderschrijven;
8. De logica van de laatste alinea ontgaat mij ten enen male - geschiedschrijving is voor mij geen excuus om mijn eigen wereldbeschouwing te rechtvaardigen.

Siebe Thissen

BOEKBESPREKINGEN

BRIEVEN VAN EEN ANARCHIST

De pocket die wij ontvingen, blijkt al in 1993 te zijn uitgegeven. Op de achterflap wordt de auteur, Sies van Raaij, een romantisch anarchist genoemd. Het bevat 107 brieven waarin hij (gymnasiast en ex-commando) blijk geeft van zijn ergenis over de dagelijkse gang van zaken in de wereld van kunst, wetenschap en politiek. In 1987, op vijfendertigjarige leeftijd, zonder een arbeidsverleden en een uitgebreid strafblad, vraagt hij zich af in hoeverre hij zich nog illusies kan maken. Aan zijn opleiding ligt het niet. Hij spreekt zijn talen en heeft veel van Nietzsche gelezen.

Terecht schat Sies *De wetten* van Conny Palmen niet hoog in. *Pensées* van Pascal ligt hem beter. Het is jammer dat hij niet wat dieper ingaat op filosofische discussies. Hij bekent geen fan te zijn van Nietzsche en Heidegger. Ludwig Wittgenstein, tja, maar dan ben je eigenlijk uitgefilosofeerd, het is allemaal zelfreflectie.

Sies heeft een goed vrij-huwelijk met Judith.

Daarover maakt hij een interessante opmerking: "Het huwelijk is het leven delen, je laten kennen. Niet krampachtig proberen jezelf te blijven." Inderdaad zou minder egoisme veel relaties kunnen redden. Dat betekent dat het vrije en het sociale dienen samen te gaan, zoals ook Domela Nieuwenhuis zijn anarchisme heeft gedefinieerd.
Vanuit zijn anti-staatopvatting heeft Sies op de verjaardag van Godwin (3 maart), aartsvader van het anarchisme, zijn stemkaart op het Binnenhof verscheurd. Dat gebeurde in 1991. In de ochtend had hij nog, op een bankje in het bos terwijl zijn honden aan het ravotten waren, *Anarchism* van George Woodcock bestudeerd.
Vanuit een anarchistisch invalshoek heeft de auteur een roman in briefvorm geschreven. Een relaas over vier jaren van zijn leven. Geen theorie dus, maar grotendeels gefingeerde brieven, die vlot en onderhoudend mikken op een wat breder publiek. (WdL)
Sies van Raaij, De Rolling; Mammoet, Strengholt Naarden 1993; 120 pag. (Inmiddels ligt het verramsjt bij De Slegte.)

FLUITEN IN HET DONKER

De geschiedenis herleeft - het einde van de geschiedenis is daar! Streef onbekommerd naar persoonlijke rijkdom en succes, maar moraal moet! Wees egoïstisch of individualistisch, maar ook solidair! Op deze losse kreten komen de meeste 'publieke debatten' of de bijdragen aan de 'opiniepagina's' neer. De totale ideologische ontreddering van de heersende klasse ligt op straat na de val van de Muur. Het zijn variaties op het thema 'Het is goed zoals het is' - en omdat dit net te vaak wordt betoogd kan men concluderen dat het niet zo is. De ideologische verwildering is in Duitsland messcherp en humoristisch in beeld gebracht in *Das Wörterbuch des Gutmenschen* (twee delen). Duitsland zal altijd 1933-1945 meedragen, dus is het daar erger dan in de burgerlijkste aller samenlevingen, Nederland. Wie illusies wil blijven houden over gekoesterde 'linksen' als Cohn-Bendit of Ulrich Beck moet de woordenboeken beslist negeren. Een Nederlandse editie zou kunnen lopen van Achterstandswijk via Multicultureel tot Zwakkere(n). Een lijst van 'pijnlijke mensen', zoals de samenstellers nu voor Duitsland aan het samenstellen zijn, lijkt mij voor Nederland onbegonnen werk.
Een hoop van het oorverdovende gezwam gaat voor 'links' door. Dit zal in het algemeen ook wel verbonden worden aan de schijnbare paradigmawisseling die er duidelijk aan zit te komen: van 'markt' naar 'overheid' - de geniale Arie van der Zwan heeft speciaal hiervoor onlangs een vijfentwintigjarencyclus bedacht, en 'we' zitten sinds 1995 weer in de overheidsfase. Alsof er in de kapitaalsverhouding een tegenstelling is tussen overheid en wat men 'markt' noemt. Vaag zullen de ideologen wel beseffen dat de ineenstorting van het 'reële socialisme' het begin van de totale implosie van de warenmaatschappij is, maar het fluiten in het donker gaat door (het licht is al uitgedaan). Waar zijn intussen de revolutionairen die het alternatief kunnen bieden voor de subjectloze maatschappij waarin het totale fetisjisme van waar en geld heerst? Stakingsbewegingen als die in Frankrijk eind 1995 hebben geen revolutionair moment. Toch moet de revolutionaire derde weg er zijn en daarmee degenen die hem al hebben ingeslagen.

Het Duitse tijdschrift *Krisis - Beiträge zur Kritik der Warengesellschaft*, in het bijzonder redacteur Robert Kurz (zie ook de bespreking van zijn bundel *Bij het scheiden van de markt* in *De AS* 117), stelt een combinatie van de anarchistische kritiek op de staat en de marxistische kritiek van het warenfetisjisme voor, zonder eclectisch te willen zijn. Het arbeid en loon tot fetisj verheffende 'arbeidersbewegingsmarxisme' heeft zijn eindpunt allang bereikt. Wat zeker geen antwoord is, is het uit de mottenballenkist gehaalde antirentedenken van 'de Marx der anarchisten', Silvio Gesell. Hier wordt symptoom met kwaal verwisseld, en waar woeker veroordeeld wordt is de tegenstelling tussen eerlij-

ke en gluiperige kapitalisten nooit ver. 'Politische Ökonomie des Antisemitismus' noemt Kurz de anti-woekergedachte, want waar het gehuil over speculanten en mafiosi eindigt, daarover hoeft men geen illusies te hebben. Zodat ook Gesell en zijn hedendaagse gezellen passen in het beeld van ideologische verwildering. Helaas krijg ik in *Krisis* 16/17 op dit punt meer gelijk dan ik wil of gehoopt heb met mijn artikelen in *Arcade* en *Milieudefensie* tegen de zogenaamde tekst van Chief Seattle - waarom moeten blanke ecologisten zich verschuilen achter een zelfgeconstrueerde 'wilde'? Degenen die meer dan honderdduizend exemplaren hebben afgezet van die neptoespraak zijn ook theoretische navolgers van Silvio Gesell. Het gaat erom de fetisjen arbeid en loon (dus het geld) af te schaffen, niet de vermeende uitwassen van het 'kapitalisme'. En als indianen in Noord-Amerika zich hun nepspeeltje niet willen laten ontnemen, bewijst dit alleen dat zij zelf goed aangepaste Amerikanen zijn, niet dat Seattle 'eigenlijk wel' zijn toespraak heeft gehouden.

Voor *Krisis* is geen enkel 'links' denkbeeld meer veilig, kondigt men in het nieuwste nummer aan, wat mij een gezond standpunt lijkt. Van Wolfgang Pohrt was dit al eerder duidelijk. Leek het enige jaren geleden alsof hij de pen moedeloos had neergelegd, in 1997 is hij terug met *Brothers in Crime*, een poging tot onderzoek naar het verval van de 'samenleving' in een verzameling bendes of zachter gesteld, groepen. Een verval dat met bovenvermelde totale ideologische verwildering samenhangt. Jammer genoeg blijft de analyse en daarmee een aanwijzing voor een mogelijke uitweg enigszins in de lucht hangen. Misschien is er wel helemaal geen uitweg - of is de vrolijke boodschap dat eigenlijk iedereen de onnodige strijd om het bestaan zat is? (AdR)

Krisis - Beiträge zur Kritik der Warengesellschaft. Bad Honnef: Horlemann. Laatste delen: 16/17, 18, 19. Prijs: resp. 20, 16 en 20 DM. Website: www.magnet.at/krisis, waarop ook het nieuwe tijdschrift Karoshi.

Wolfgang Pohrt, Brothers in Crime - Die Menschen im Zeitalter ihrer Überflüssigkeit - Über die Herkunft von Gruppen, Cliquen, Banden, Rackets und Gangs. Berlin: Tiamat. Prijs: 32 DM.

Das Wörterbuch des Gutmenschen I & II. Berlin: Tiamat. Prijs per deel: 28 DM.

CRISIS VAN HET MODERNISME

Van de filosoof, vrijdenker en zanger Ronald van Raak verscheen onlangs een aardig boek: *De moderne dwaas. Berthold Brecht en de moderne zingeving.* Berthold Brecht? Net nu we dachten dat de dagen van Brecht voorbij zijn, komt een jonge auteur opnieuw met de relevantie van Brecht op de proppen. Van Raak spreekt zo nu en dan ook voor De Vrije Gedachte en dat is niet zo verwonderlijk: God is immers dood en in Brechts werk kunnen we zien, schrijft hij, hoe onze zingeving zich in nieuwe idealen diende te funderen. Brecht getuigt enerzijds van het zoeken naar de verhouding tussen kunst, wetenschap en moderne idealen en anderzijds naar de verhouding tussen de rede en de hartstochten. Kortom, in Brecht passeren de grote vragen van de twintigste eeuw de revue. Van Raak schrijft met veel swing en integreert drie belangrijke thema's in zijn betoog: het beeld van de rationele mens in het na-oorlogse Duitsland; het beeld van vrijheid in de Verenigde Staten; en de maakbaarheid van de DDR - en dit alles uiteraard gerelateerd aan het leven en werk van Brecht. Van Raak constateert dat het leven van Brecht wordt gedomineerd door tegenstrijdigheden, paradoxen en teleurstellingen. Als metafoor hanteert hij in zijn relaas de term die Nietzsche weer leende van Diogenes: de dwaas met de lamp. Brecht, en met hem alle moderne mensen, getuigen immers van "een zoektocht naar een antwoord op de vraag hoe verder-leven na de dood van een zingevende instantie (God) nog zinvol te maken is... hoe we na de dood van God zelf tot zingevende goden kunnen worden". Uiteindelijk is dit boek een gesprek tussen Nietzsche, Adorno, Bloch en Brecht over hoe

zin te geven aan het leven in een door God verlaten wereld. Wie geinteresseerd is in Brecht en meer wil weten over de crisis van het modernisme kan nu bij Ronald van Raak terecht. Uitgeverij Damon (Best) heeft *De moderne dwaas* in een mooi boekje uitgegeven.

De Gentse schrijver en dichter Wim de Waegeneer bracht onlangs zijn derde bundel uit: TZD. Wat deze letters betekenen wordt niet geheel duidelijk, maar de lezer kan onderweg zelf talloze concepten bedenken die hieraan betekenis geven. Het boek opent met het essay 'De angst zonder te kunnen' waarvan een kortere versie al is verschenen in *Mba Kajere* (winter 1996). De bundel bevat zowel kort, stacato-achtig materiaal, als meer uitgesponnen, surfende stukken waarbij de lezer zich gewoon door De Waegeneer moet laten meenemen door de krochten van zijn bewustzijn. Wie de dichter, net zoals ik, vele malen heeft zien optreden, hoort tijdens het lezen voortdurend zijn stem: *Een voetzool, zwijgzaam/en als met erts gevuld/drukt de aarde aan/tengere weefselen - een waterkans/Als waren wij hierdoor in staat/vleugelloos te springen/als in gedachten/de hele oerknal tegemoet/& vrij van zonde.* De bundel heeft een eigenzinnige vormgeving en wordt uitgegeven door Literair Genootschap E.E. te Gent; een collectief van dichters en muzikanten dat ook actief is rond *De Nar* en het AEG-gebouw. Dus koopt de *TZD*! (STh)

Ronald van Raak, De moderne dwaas (Damon, Best 1997) ISBN 90-5573-471-3.

Wim de Waegeneer, TZD (Literair Genootschap E.E., Gent 1997) D/1997/6286/04, f19,-).

DIENSTWEIGEREN VÓÓR 1940

Al weer enige tijd geleden verschenen twee studies die een belangrijke aanvulling vormen op de geschiedschrijving van de Nederlandse militaire dienstweigering. De hiaten die overbleven na Termeer's anekdotische *Dienstweigeraars* en Van Schöll's informatieve *Dienstweigeren in Nederland vóór de Tweede Wereldoorlog* zijn er grotendeels mee opgevuld. De twee doctoraalstudies van Kluver en Van Deursen behandelen respectievelijk de periodes 1895-1923 en 1923-1940 en besteden beide veel aandacht aan de dienstweigeraars zèlf door deze te plaatsen in de sociale milieus waarin onder andere antimilitarisme een voorname rol speelde.

Kluver heeft een enorme hoeveelheid literatuur opnieuw doorgenomen en zo een kritische aanvulling geschreven op Giesens reeds magistrale *Nieuwe Geschiedenis* uit 1923, waarin deels dezelfde periode wordt behandeld. Kluver besteedt veel aandacht aan de christen-anarchistisch geïnspireerde weigeraars, wier leiders tijdens de Eerste Wereldoorlog een vooraanstaande rol bleven spelen. Duidelijk blijkt dat de dienstweigering gedurende de oorlog maar *langzaam* op gang komt; in latere literatuur wordt hier geen aandacht aan gegeven. Zo blijft het aantal weigeraars in 1914 en 1915, zelfs na verschijnen van het zo bekende Dienstweigeringsmanifest, op slechts vier steken. De dreiging om in maart 1916 in de oorlog betrokken te worden doet het getal nog niet stijgen, al gaat Kluver hier helaas niet verder op in. Pas eind van dat jaar neemt hun aantal snel toe tot 562 in 1918. Overigens merkt Kluver scherp op dat het Dienstweigeringsmanifest een *reactie* is geweest op de Landstormwetten van 1915, om met de invoer van een algemene dienstplicht het leger uit te breiden. Hierdoor werd een enorme impuls gegeven aan het dienstweigeren. Het grootste deel van de dienstweigeraars bestond uit anarchisten, maar ook uit christensocialisten, communisten, afvallige SDAP-ers en zelfs profiteurs die liever tien maanden gevangen zaten en steunfondsgelden incasseerden dan langer in het leger te dienen. Voor de naoorlogse periode weet de auteur ook nog overtuigend een einde te maken aan de *mythe* van de Groenendaal-zomer uit 1921: niks geen toename van het dienstweigeren.

Van Deursen baseert zijn studie grotendeels op de *oral history* van het Project vooroorlogse dienstweigeraars, mede tot stand gekomen door het Documentatiecentrum Vrij Socialisme. Eigen literatuuronderzoek van

hem is daardoor telkens gekoppeld aan uitspraken, gedaan door een dertigtal voormalige dienstweigeraars en leest zo heel prettig. De samengevatte interviews met hen bevatten een enorme hoeveelheid informatie voor verder onderzoek.

Net als Kluver heeft Van Deursen een breed opgezet onderzoek gedaan naar onder andere geografische spreiding en beroepenstratificatie van de dienstweigeraars over een periode van dertig jaar. Bekend was natuurlijk wel dat Friesland en Noord-Holland zwaartepunten waren, maar ook Zuid-Holland heeft na de Eerste Wereldoorlog een aanzienlijke rol gespeeld. Qua beroepen valt op dat het voornamelijk kleine zelfstandigen en ambachtslieden waren. Ondanks zijn uitgebreide onderzoek heeft Van Deursen helaas nagelaten precies te vermelden om hoeveel dienstweigeraars het nu ging (742 van 1918 tot 1940; EM). Verschillen in anarchisme op platteland en in steden komen goed naar voren; het open staan voor discussies versus traditie. De kenmerken van een *mini-zuiltje* zijn overduidelijk aanwezig, zoals in het bestaan van een eigen jeugdbeweging. Deze waren de grote leveranciers van dienstweigeraars, vooral na 1918. Voorbeelden zijn de JGOB en later De Moker- en Alarmgroepen, waarbij Van Deursen opmerkt dat er aanzienlijke 'dwang' werd uitgeoefend om dienst te weigeren. Met het 'van onderop' beschrijven van allerlei jeugdgroepen weet de auteur een uitvoerig en rijk geschakeerd beeld te schetsen van de anarchistische (jeugd)beweging, waarin naast antimilitarisme ook andere zaken als syndicalisme, vegetarisme, zang- en toneelverenigingen een rol speelden. Ook de geschillen in de beweging komen aan bod, zoals de geweldsdiscussies rondom de Spaanse burgeroorlog. Een klein beetje schokkend is zelfs de ontdekking dat sommige dienstweigeraars later lid zijn geworden van de NSB of zelfs dienst namen in de Waffen-SS. Van Deursen verklaart dit door te wijzen op de ingrijpende economische crisis van die tijd, hoewel daar volgens mij niet alles mee verteld is. Met het naderen van 1940 neemt het weigeren af; de IAMV is net als vlak voor 1914 op sterven na dood en zal dit keer de klap niet overleven.

Beide auteurs weten een boeiend en uitgebreid beeld te schetsen van de eerste halve eeuw politiek dienstweigeren, waarbij zij ook voor ons anarchisten nu een en ander in beter perspectief plaatsen. Van Deursen heeft daarnaast genoeg materiaal verzameld voor verdere studie naar het anarchisme in Nederland. (EM)

Peter Kluver, Houd je goed mijn jongen: dienstweigeraars en de dienstweigerbeweging tussen 1895 en 1923; Nijmegen 1986; 138 pag.

Mark van Deursen, Dienstweigering in Nederland 1923-1940; Utrecht 1994; 260 pag., met bijlage (Project vooroorlogse dienstweigeraars).

Beide doctoraalstudies zijn aan te vragen via de Openbare Bibliotheken.

ANTI-BOOKCHIN

Twee jaar geleden startten Rode Emma en de Vrije Socialist hun brochurereeks en inmiddels is er een respectabel aantal uitgaven verschenen. Dick Gevers blikt terug op de beruchte zaak Sacco en Vanzetti, de twee Amerikaanse anarchisten van Italiaanse origine die in 1927 geëxecuteerd werden. Hun proces (ze werden beschuldigd van roofmoord) was een farce en Gevers spreekt terecht van politieke moord. Overigens zijn beiden recentelijk gerehabiliteerd. Fred van der Spek gaat in op de actualiteit van het antimilitarisme en Martin Broek en Josê Ramos-Horta behandelen de wapenhandel met Indonesië, met name de Nederlandse betrokkenheid daarbij.

De opkomst van het neoliberalisme in Europa bevat de tekst van een lezing die Takis Fotopoulos onlangs in Amsterdam hield (zie elders in dit nummer). Fotopoulos is econoom en woont in Londen. Hij schreef diverse boeken, onder meer *Towards an inclusive democracy* (1997) en is redacteur van het politiek-ecologische tijdschrift *Democracy and Nature.* Fotopoulos stelt dat kapitalisme en markteconomie niet met elkaar verward moeten

worden. Markteconomie hoeft niet onverenigbaar te zijn met gemeenschappelijk bezit en beheer van economische middelen. Niettemin is er sprake van een steeds groeiende 'vermarkting' waarbij de sociale kosten van de produktie worden afgewenteld. Tegelijk moet om de concurrentie te overleven voortdurend geïnvesteerd worden in nieuwe technieken. Na de etatistische periode (1930-1970) zitten we volgens Fotopoulos nu in de neoliberale vorm van vermarkting, waarbij de staat de sociale controle over de markt minimaliseert maar volop investeert in infrastructuur. Ook is er in de ontwikkelde kapitalistische landen een nieuwe klassenstructuur ontstaan: een kleine bovenklasse, een grote middenklasse en een onderklasse die zo'n dertig procent van de bevolking omvat.

Vanuit een andere invalshoek komt de Duitse socioloog Ulrich Beck tot vergelijkbare conclusies als Fotopoulos. In een aantal essays die nu in Nederlandse vertaling zijn verschenen, richt hij zich op de ecologische risico's (genetische manipulatie, kernenergie, gekke koeienziekte etc.) van de technologie. Toch stelt Beck dat niet zozeer de fysieke gevaren van de door het (kapitalistische) groeiproces veroorzaakte technische tijdbom de samenleving fataal kan worden als wel de sociale gevaren. Massaal wendt de bevolking zich af van 'de politiek' die geen greep heeft op de technologische (en economische) ontwikkelingen.

Zeker voor wie bekend is met het werk van Murray Bookchin zijn Becks essays verre van schokkend. Toch laten ze zich bij tijd en wijle lezen als een toelichting op Bookchins sociale ecologie. Wat niet wegneemt dat er met name in libertaire kringen in de Verenigde Staten een groeiende kritiek op Bookchin valt te signaleren. Een kritiek die Bookchin vooral uitlokte met zijn schotschrift *Social anarchism or lifestyle anarchism* (zie de bespreking door André Bons in *De AS* 115).

In dat pamflet veegde Bookchin alle postmoderne anarchisten, zoals Hakim Bey, John Zerzan, Bob Black en David Watson (George Bradfort) op de mesthoop en het viel te verwachten dat ze terug zouden slaan. Watson deed dat in *Beyond Bookchin*, terwijl Baalprodukties de kritiek van Bob Black ('Na links de anarchie') vertaalde en dit met 'De afschaffing van het werk' en andere essays bundelde tot *Primitieve overvloed.*

Wat mij, zowel bij Black als Watson, stoort is dat ze Bookchin óók persoonlijk aanvallen, juist omdat dat overbodig is. Hun kritieken zijn dermate gedocumenteerd (Watsons geschrift telt 258 noten!) dat het niet nodig is om op de man te spelen. Ze stellen onder meer dat Bookchin zeer selectief met zijn bronnen omgaat, dat hij kans heeft gezien om vrijwel iedereen tegen zich in het harnas te jagen met zijn soms erg botte aanvallen op verwante stromingen ('social ecology versus deep ecology') en dat hij niet tot een fundamentele technologie-kritiek is gekomen. Black zegt zelfs dat hij eigenlijk nooit is losgekomen van zijn marxisme. Kortom, boeiende maar (voor wat betreft Watson) niet altijd gemakkelijk leesbare lectuur, waarover het laatste woord nog niet gezegd is. (HR)

Fred van der Spek, De actualiteit van het antimilitarisme; serie socialisme en vrijheid (1997) nr. 13; Rode Emma/De Vrije Socialist, postbus 11378, 1001 GJ Amsterdam; prijs f4,90.

Dick Gevers, Sacco en Vanzetti. Zeventig jaar na een gerechtelijke politieke moord; idem, nr. 14; prijs f4,90.

Takis Fotopoulos, De opkomst van het neoliberalisme in Europa; idem, nr. 15; prijs f4,90.

Martin Broek/José Ramos-Horta, Wapenhandel met Indonesië; idem, nr. 16; prijs f4,90.

David Watson, Beyond Bookchin. Preface for a future social ecology; New York/Detroit 1996; 249 pag.; prijs ca. f17,50 (te bestellen bij Karl Kreuger, postbus 61523, 2506 AM Den Haag).

Bob Black, Primitieve overvloed. Na links de anarchie; deel 4 van de serie De kunst van het afhaken; Baalprodukties, Sittard (postbus 780, 6130 AT) Sittard 1997; 204 pag.; prijs f20,80.

Ulrich Beck, De wereld als risicomaatschappij. Essays over de ecologische crisis en de politiek van de vooruitgang; De Balie, Amsterdam 1997; 120 pag.; prijs f24,50.

Beste lezer(es),

Met dit dubbelnummer van De AS sluiten we 25 jaargangen af, de eerste tien met zes afleveringen, de laatste vijftien met vier afleveringen per jaar. En we gaan door met vier afleveringen per jaar, waarvan twee als dubbelnummer dat als Jaarboek Anarchisme verschijnt. Bovendien blijven we nieuwe lezers de service bieden dat ze het merendeel van de ooit verschenen afleveringen (veelal als reprint) tegen kostprijs kunnen bestellen. Deze service is zojuist weer uitgebreid met een aantal afleveringen van de allervroegste jaargangen (zie het overzicht elders in dit infokatern). En: ook het Eerste Jaarboek Anarchisme, dat niet als AS-aflevering verscheen, is nog steeds leverbaar. Daarbij wijzen we er nog eens op dat lezers zich moeten realiseren dat de wereld in een kwart eeuw ingrijpend is veranderd en dat dus ook (sommige) toenmalige redactionele standpunten achterhaald kunnen zijn.

Zoals eerder aangekondigd, wordt een breed samengestelde gastredactie met ingang van 1998 nauw betrokken bij de redactionele werkzaamheden. Inmiddels is een aantal gastredacteuren al aan de slag gegaan en worden afleveringen voorbereid over 'dieren' en over 'leren'. Een kleine kernredactie blijft verantwoordelijk voor de dagelijkse gang van zaken. Rudolf de Jong en Thom Holterman nemen na een kwart eeuw afscheid van de redactie en gaan deel uitmaken van de gastredactie. Zo zullen beiden dus toch betrokken blijven bij dit tijdschrift.

Sinds kort werkt Erwin Muilwijk aan een index van alle jaargangen van De AS. Deze index zal onder meer een korte samenvatting bieden van alle verschenen artikelen. Het is vanzelfsprekend een omvangrijk karwei, maar we hopen onze lezers eind 1998 te kunnen melden dat de AS-index gereed is en besteld kan worden.

Hoewel de cijfers op dit moment nog niet beschikbaar zijn, sluiten we deze jaargang ongetwijfeld weer af met een negatief resultaat. Naar verwachting tenminste vierduizend gulden. Voor een deel is dat het gevolg van tientallen lakse abonnees, die zelfs niet de moeite namen om te reageren op de betalingsherinneringen die we afgelopen november verstuurden. Met kunst en vliegwerk weten we De AS niettemin op de been te houden, wat vooral neerkomt op een dringend beroep op de lezers om extra geldelijke steun te verlenen. Ondanks stijgende kosten hebben we besloten de prijs van het jaarabonnement slechts licht te verhogen tot 32 gulden. We vertrouwen er op dat dit een aansporing is om vandaag nog een donatie over te maken op postgironummer 4460315 van De AS in Moerkapelle. Ook steunt u dit tijdschrift door een cadeau-abonnement te geven aan vriend(in) of kennis en vanzelfsprekend houden we ons aanbevolen voor adressen van mogelijk geïnteresseerden in een proefnummer.

Tot slot wijzen we op de uitgaven die De AS naast dit tijdschrift heeft uitgebracht. Alle boeken en brochures (waaronder het Eerste Jaarboek Anarchisme) zijn in één pakket leverbaar voor slechts f50,-. Deze vijftien uitgaven (zie het overzicht Reprints en Overige Uitgaven elders in dit infokatern) zijn te bestellen via de postgiro van De AS met de vermelding 'voordeelpakket'.

Redactie en administratie De AS

LOSSE EXEMPLAREN

Zolang de voorraad strekt zijn nog losse exemplaren verkrijgbaar van diverse reeds verschenen *afleveringen* van de AS. Men kan deze nummers bestellen door storting/overmaking van ƒ3,50 (inclusief verzendkosten) op postgiro 4460315 van de AS, postbus 43, 2750 AA Moerkapelle. In verband met de portokosten moet voor tenminste ƒ10,50 besteld worden!

Leverbaar zijn de volgende afleveringen: nr. 38 (Bedrog van het kapitaal), nr. 41 (Gezondheidszorg), nr. 42/43 (Proudhon), nr. 44/45 (Onkruit & antimilitarisme), nr. 46 (USA), nr. 47 (Geweld), nr. 55/56 (Politieke vorming), nr. 59/60 (Anarchistische perspectieven), nr. 61 (Marx), nr. 63 (Anarchie & avantgarde), nr. 64 (De crisis), nr. 65 (Nationalisme & bevrijdingsbewegingen), nr. 66 (Een libertaire staat?), nr. 67 (Arbeidsethos), nr. 68 (Anarchisme & utopie), nr. 69 (Nieuwe sociale bewegingen), nr. 70 (Clara Wichmann), nr. 71 (Staatskunst of straatcultuur), nr. 72 (Eigendom), nr. 73 (Technologie), nr. 74 (Spanje 1936-1986), nr. 75 (Macht), nr. 76 (De sociocratie van Kees Boeke), nr. 77 (De verwording van rechts), nr. 78 (Max Stirner), nr. 79 (Musica Anarchica), nr. 80 (Berlijn), nr. 81 (Onderdak), nr. 82 (Tegenethiek), nr. 83 (Provo), nr. 84 (Oost-Europa), nr. 86 (Literatuur), nr. 87 (Domela Nieuwenhuis), nr. 88 (De staat van de ecologie), nr. 89 (Onder anarchisten), nr. 90 (De verlokking van rechts), nr. 91 (Murray Bookchin), nr. 92 (Menselijke natuur en anarchisme), nr. 93 (Stad, straat, federatie), nr. 94 (Het labyrint van de vrijheid), nr. 95 (Christen-anarchisme), nr. 96 (Buitenstaanders over anarchisme), nr. 97 (Israël), nr. 98 (Transport), nr. 99 (Sarajevo), nr. 100 (Beeldvorming), nr. 101 (Media), nr. 102 (Nederland immigratieland), nr. 103 (William Godwin), nr. 104/105 (België), nr. 106 (Economie), nr. 107 (Politiek), nr. 108 (Wim van Dooren), nr. 111 (Voorheen Sovjetunie), nr. 113 (Gustav Landauer), nr. 114 (Poëzie als ordeverstoring), nr. 115 (Latijns Amerika), nr. 117 (Domela als internationale figuur), nr. 118 (Italië).

Nr. 109/110 (De bevrijding van het anarchisme), nr. 112 (Tweede Jaarboek Anarchisme) en nr. 116 (Derde Jaarboek Anarchisme) kosten ƒ7,90 per stuk.

Er zijn nu ook *reprints* verkrijgbaar van: nr. 1 (Syndicalisme), nr. 2 (Marxismekritiek), nr. 3 (Anarchisme vandaag), nr. 4 (Vrouwenbevrijding), nr. 5 (Zelfbeheer), nr. 6 (Registratie), nr. 7 (Energie), nr. 9/10 (Onderwijs, opvoeding, misvorming), nr. 12 (De Grote Depressie), nr. 13 (Terrorisme), nr. 17 (Misdaad en straf, met teksten van Clara Wichmann), nr. 18 (Arthur Lehning), nr. 19 (Antimilitarisme), nr. 21/22 (Bakoenin), nr. 25 (Organisatie), nr. 28 (Kropotkin), nr. 31 (Milieu & macht), nr. 33/34 (Sexualiteit), nr. 36 (Europa), nr. 37 (Anarchisme en wetenschap), nr. 48 (Kunst & Anarchie), nr. 54 (Schijnanarchisme), nr. 57 (Tolstoj), nr. 58 (Coöperaties en collectieven), nr. 62 (Bart de Ligt), nr. 85 (Anarcha-feminisme).

Als *speciale aanbieding* geldt: alle nog leverbare afleveringen (exclusief reprints) van *De AS* voor slechts ƒ75,-

REPRINT REEKS

De AS is van start gegaan met de herdruk van oude anarchistische pamfletten en brochures. In deze reprint-reeks van curieuze geschriften zijn nu verschenen:

- Anton Constandse, *Anarchisme*; een uit 1930 daterende, 14 p. omvattende beschouwing die bij Constandse's eigen uitgeverij de Albatros verscheen (001);
- R. Tamminga, *Theorie en praktijk van het nemen*; een begin deze eeuw door de schrijver in eigen beheer uitgegeven brochure van 16 p., waarin het neem- en eetrecht wordt verdedigd (002);
- Henk Eikeboom, *De anarchist en het huwelijk*; een 24 p. tellende, in 1921 bij Libertas (de drukkerij van Rijnders' Vrije Socialist) verschenen betoog van Henk Eikeboom dat veel stof deed opwaaien. Clara Wichmann sabelde Eikebooms pleidooi voor 'Stirneriaanse lustbeleving' fijntjes neer (003).
- Anton Constandse, *Heinrich Heine als dichter en denker*; een uit 1928 daterende, 48 p. tellende brochure van Constandse, opgenomen in de bundel *Groote Persoonlijkheden*, een uitgave van Orion (1928) die sindsdien nooit herdrukt is (004).
- J. Bedeaux en K.A. Fraanje, *Rhapsoden, zangen in modern gewaad*; een bundel die in 1951 verscheen bij Het Rode Boek te Rotterdam. Met een inleiding van B. Damme. 64 p. (bestelnummer: 005).

- Simon Radius, *Proudhon over kerk en samenleving*; een in 1981 bij de Vrije Gedachte verschenen essay. 42 p. (bestelnummer: 006).
- Piet Kooijman, *Heden, verleden en toekomst in zakformaat*; een reprint van de in 1935 voor het eerst verschenen brochure over de voorhoedefunctie van de gedeklasseerden ('neem en eet'), aangevuld met een herdruk van het artikel *De vooruitzichten der arbeidersbeweging* uit datzelfde jaar en een biografische schets van Piet Kooijman door Hans Ramaer. 48 p. (bestelnr.: 007).

Deze reprints kan men franco per post ontvangen door storting/overmaking op postgirorekening 4460315 van De AS, Moerkapelle met vermelding van bestelnummer(s): 001-003: *f*6,=; 004: *f*6,=; 005: *f*6,=; 006: *f*6,=; 007: *f*6,=.

OVERIGE UITGAVEN

Eerste Jaarboek Anarchisme; 151 p.; inclusief verzendkosten *f*12,50.
Anton Constandse, *De zelfvernietiging van het protestantisme*, een in 1926 verschenen kritische beschouwing van de godsdienst. Complete reprint in paperback; VIII + 120 pag.; inclusief verzendkosten *f*15,-.
Anton Constandse, *De ellende der religie*. Reprint van brochure uit 1923; 20 p.; inclusief verzendkosten *f*2,50.
Anton Constandse, *God is het kwaad*. Reprint van brochure uit 1924; 31 p.; inclusief verzendkosten *f*3,50.
Anton Constandse, *Kan er een God zijn?*. Reprint van brochure uit 1927; 16 p.; inclusief verzendkosten *f*2,50.
Anton Constandse, *Godsdienst opium voor het volk*. Reprint van brochure uit 1929; 15 p.; inclusief verzendkosten *f*2,50.
Anton Constandse, *Nederland, God en Oranje*. Reprint van brochure uit 1932; 15 p.; inclusief verzendkosten *f*2,50.
Hans Ramaer, *Het individualisme van Anton Constandse*. Tekst van de achtste Anton Constandselezing (1994) voor De Vrije Gedachte in brochurevorm; 22 p.; inclusief verzendkosten *f*3,50.
Alle uitgaven te bestellen door storting op postrekening 4460315 van De AS te Moerkapelle.

Invullen en in gefrankeerde enveloppe opsturen naar adm. De AS,
pb 43, 2750 AA Moerkapelle

- **Ik steun de AS financieel en stort een bedrag van *f* .... op postgiro 4460315 van De AS te Moerkapelle.**
- **Ik word abonnee en stort een bedrag van *f*32,- op postgiro 4460315 van De AS te Moerkapelle voor de in 1998 te verschijnen afleveringen.**
- **Ik geef een jaarabonnement op De AS cadeau aan:**

Naam: . . . .

Adres: . . . .

Plaats/postcode: . . . .

Dit cadeau-abonnement betreft jaargang 1998. Ik betaal daarvoor *f*32,- via postgiro 4460315 van De AS te Moerkapelle.
Nieuwe abonnees, alsmede degenen die een cadeau-abo geven, ontvangen gratis een reprint van oude anarchistische brochures (zie hierboven), naar keuze 001-003, 004, 005, 006 of 007.

Naam: . . . .

Adres: . . . .

Plaats/postcode: . . . . **Ik kies reprint** . . . .

Datum: . . . . **Handtekening:** . . . .

Het spookt in de Sint Jan !
De filosofische betekenis van het offer en de levenskunst



Jan Börger

Inleiding-biografie,
Samenstelling en redactie
Wim de Lobel
ISBN 90-76033-01-03
NUGI 614
Te bestellen via de boekhandel of rechtstreeks bij de Jan Börger-Bibliotheek, Postbus 43, 2750 AA Moerkapelle door storting/overmaking van *f* 39,50 op postgiro 77 0 36.

Inhoud

Prijs *f17,90*